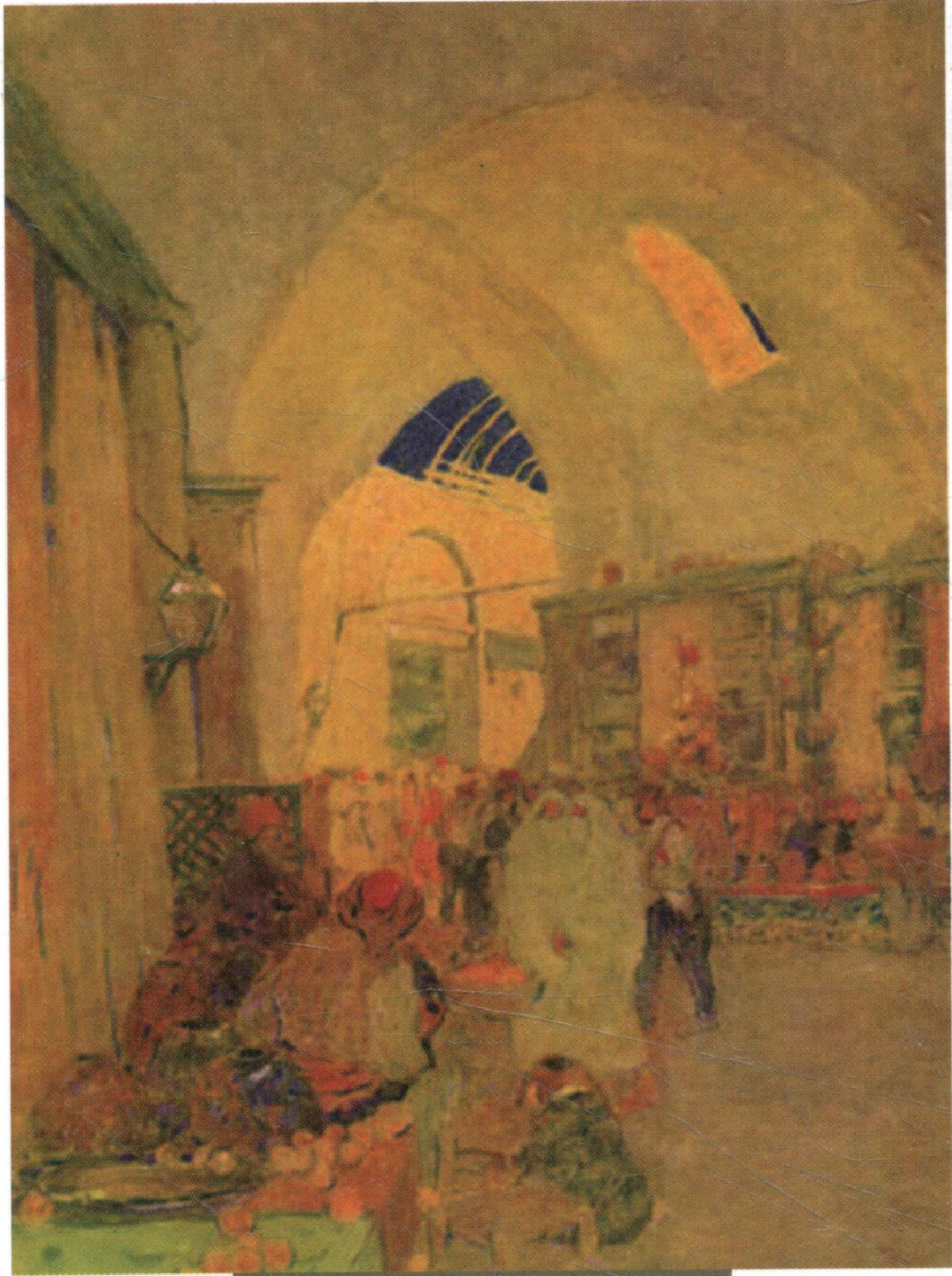
# عتبات المحكي القصير

## في التراث العربي والإسلامي
## الأخبار والكرامات والطرف



الدكتور الهاشم اسمهر



الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

# عتبات المحكي القصير

في التراث العربي والإسلامي

الأخبار والكرامات والطرف

# عتبات المحكي القصير

## في التراث العربي والإسلامي
## الأخبار والكرامات والطرف




الدكتور الهاشم اسمهر



الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

**الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر**

اسمهر، الهاشم

عتبات المحكي القصير في التراث العربي والإسلامي: الأخبار والكرامات والطرف / الهاشم اسمهر.

٤١٦ ص.

بيليوغرافية: ص ٤٠٣ ـ ٤١٦.

ISBN 978-9953-533-01-8

١ . الحديث. أ. العنوان.

297.31

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»



الطبعة الأولى

بيروت، تموز/يوليو ٢٠٠٨

**الشبكة العربية للأبحاث والنشر**

بناية «سادات تاور»، شارع ليون، ص.ب: ٥٢٨٥ ـ ١١٣

الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٧ ٤٠٠١ ـ لبنان

هاتف: ٧٨٩٤٥٣ (١-٩٦١)

فاكس: ٧٨٩٤٥٤ (١-٩٦١)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

# الإهـداء

إلى الله ذي الآلاء والمنن. . .

إلى أبي وأمي . . .

إلى جدتي وجدي. . .

إلى زوجتي. . .

إلى أحمد بوكماخ. . .

إلى كل من ربّاني وعلّمني ودرّسني. . .

اعترافاً صغيراً بفضائل كبيرة. . .

# المحتويـــــات



**القسم الأول**
**عتبات الأخبار**

## القسم الثاني
## عتبات الكرامات

## القسم الثالث
## عتبات الطُرَف

# توطئـــة

يندرج هذا الكتاب ضمن سياق أدبي نقدي يسعى جاهداً إلى إعادة الاعتبار إلى ما يوازي النصوص ـ بكل أجناسها ـ من خطابات تسير جنباً إلى جنب ناسجة معها علاقات معاضدة وإسناد؛ عاملة بكل ما شحنت به من طاقات إيحائية وإقناعية على كسب صدقية الوجود ومشروعية التداول وفاعلية التلقي.

لقد كنا في هذا العمل مدفوعين بهاجس ثقافي قبل أن يكون الهاجس نقدياً بحتاً: إن النصوص الموازية التي تنتمي إلى الحقل التداولي الإسلامي العربي تحمل من العينات الثقافية والفكرية والمعرفية ما لا تستطيع قراءة عجلى متسرعة كشفه. إن للنصوص عتبات لا بد من المرور عبرها، لا بل من الضروري الدخول إلى عوالمها الخاصة قبل الوصول إلى فضاء الخطاب المقصود. . . وهذا المرور لا ينبغي أن يكون مرور الكرام، وإنما مرور التدبّر والتمحيص.

ولما كان ضرورياً حصر مجال اهتمامنا، فقد آثرنا أولاً أن نستكشف أدبيات العتبات في الخطاب النظري و التأريخي والنقدي الإسلامي العربي قديماً وحديثاً، وعرجنا بالمثل على نظيره الغربي؛ رغبة منّا في استجلاء الطريق من جهة، وعملاً على استكشاف التراكم الخطابي في موضوع العتبات من جهة ثانية. وانتقلنا بعد ذلك إلى رصد تحقق وإنجاز هذه العتبات نصياً من خلال الاشتغال على متون سردية تندرج ضمن مقولة المحكي القصير.

وهكذا، فقد عدنا إلى المصادر اللغوية والنقدية والبلاغية وكتب علوم القرآن من أجل التنقيب عن الخطرات والإرهاصات الأولية لخطاب العتبات،

ونقصد: العناوين والمقدمات والهوامش والطرر والخواتم والتحميدات. . . وأفدنا من أعمال النقاد العرب المعاصرين فأضفنا عناصر الصور والاستهلالات والتذييلات والإهداءات. . . وميزنا في الخطاب الغربي بين العتبات المفارقة والعتبات المحايثة، والعتبات الأصلية وتلك الطارئة، والعمومية والخصوصية. . . ما يجده القارئ الكريم والقارئة الكريمة مفصلاً في ثنايا هذا العمل.

إن تاريخ الأدب والفكر والثقافة عموماً، هو كذلك تاريخ دراسة ومقاربة هذا الخطاب الأدبي والفكري والثقافي إجمالاً: أي أن المنظورات والمناهج التي من خلالها وبواسطتها حلّلت المكونات الخطابية التي أنتجها الإنسان في رحلته الإبداعية والإنتاجية عبر العصور والأحقاب تعكس مدى غنى الإمكانات التحليلية والنقدية مع اختلاف الخلفيات والمقاصد ودرجات الحضور والغياب. . . ولعل دراسة عتبات الخطاب أو ما يسمى النصوص الموازية تدخل ضمن هذا الإطار المنهجي.

حاولنا في هذا العمل رصد أوجه اشتغال عتبات المحكي القصير في التراث الإسلامي العربي من خلال نماذج ثلاثة: الأخبار والكرامات والطرف. ولما كانت هذه المقدمة/العتبة لاتسمح بالتفصيل في السمات التمييزية لهذه الأجناس السردية؛ نكتفي بالقول: إنها مدونات حكائية تضطلع بوظائف كثيرة، وتنقل المتلقي إلى فضاءات معرفية وأدبية ودينية. . . وتصنف ضمن إطار الأدب غير الرسمي أو إذا شئنا **الأدب الموازي**، الذي أسس صرحه بإصرار متجاوزاً بالتالي مقولة: «الشعر ديوان العرب»، جاعلاً للثقافة الإسلامية العربية دواوين من العمق والثراء بمكان.

وبموازاة مع المتون النظرية والتأريخية والنقدية واللغوية والبلاغية التي اشتغلنا عليها في مدخل هذا الكتاب، استثمرنا أيضاً متوناً سردية تصنف إلى ثلاث زمر: متون خبرية تغطي امتداداً زمنياً يبتدئ بالقرن الثالث الهجري وينتهي بالقرن الحادي عشرالهجري، ويرصد أخبار فئات مخصوصة من قبيل الحمقى والأذكياء والبخلاء والعشاق والظرّاف. . . **ومتون كرامية** تحفل بمظاهر الغرابة كلها وتبعث على الدهشة بسبب ما تسنده للأولياء من خرق سنن الحياة وإكراهات الطبيعة. ومتون طُرْفية تحتفي بالفكاهة، وتستثير الضحك وتعبث بالمواضعات الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية. . .

قد تبدو هذه المتون السردية غير متجانسة في الوهلة الأولى، لكن خيطاً

رفيعاً يجمع بينها: فهي أولاً وحدات سردية قصيرة تتمحور حول شخص تميّز ـ مثلاً ـ ببخله أو بولايته أو بذهوله. وهي ثانياً نصوص تشكل ثالوثاً وأثافي ينضج عليها السرد بتؤدة ومهل: الأخبار تجسد الفريد والكرامات ترسخ المبهر والطرف تنهض على الممتع. وبهذا تتشكل حلقة سردية متكاملة تحيط بصرح من القيم الاجتماعية والدينية والنفسية، عملت على صياغة الوجدان الجماعي الإسلامي العربي عبر قرون وأعصر وما تزال تفعل ذلك إلى اليوم بتجليات مختلفة.

آثرنا في هذا العمل عدم الارتهان إلى منهج نقدي بعينه، وفضلنا سلوك **خطوات منهجية** تشمل عناصر أربعة: الوصف والتحليل والنقد والموازنة. ولم نرَ مانعاً من توظيف مصطلحات نقدية أضحت ملكاً مشاعاً من قبيل: المهيمنة ـ الوظيفة ـ أفق الانتظار ـ تعدد الأصوات واللغات. . . فقد اقتنعنا أن المنهج النقدي حينما يتحول إلى عقيدة يفسد نفسه وموضوعه في الآن ذاته.

شكرنا موصول إلى الأستاذ ربيع كسروان المدير التنفيذي للشبكة العربية للأبحاث والنشر الذي تحمس لإخراج هذا الكتاب من عتمة الوجود بالقوة إلى نور الوجود بالفعل.

**د. الهاشم اسمهر**

**أكَادير/ المغرب**

**أيار/ مايو ٢٠٠٨**

# شكــر وتنويــه

*«من لم يشكر الناس لم يشكر الله»*.

**(حديث شريف).**

أنا مدين في هذا العمل البسيط ـ حقيقة لا تواضعاً ـ لهؤلاء الأفاضل:

ـ الدكتور عبد النبي ذاكر.

ـ الدكتور محمد الخطابي.

ـ الدكتور أحمد الشايب.

ـ الدكتور عبد الجليل هنوش (وله عليّ فضل خاص).

ـ الدكتور أحمد صابر والسيد محافظ خزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير والعاملين بها.

ـ الأخوان: الدكتور المحفوظ أسمهر و«الفيلسوف» رشيد أسمهر (مع وقف التنفيذ إلى إشعار آخر).

ـ الفقيه السيد محمد البوجرفاوي والأستاذ علي الزهيم بزاوية سيدي وكآك بأكلو.

ـ جميع المشتغلين بالخزانة البلدية بالمسيرة، أكادير.

ـ جميع الموظفين بخزانة المختار ألسوسي بتزنيت (الخزانة البلدية حالياً).

ـ القيمون على الخزانة العامة بالرباط الذين يساعدون الباحثين بأريحية استثنائية وبالأخص الإخوة شفيق وبوعزة والعبوتي.

ـ جميع الطاقم العامل بالخزانة الحسنية بالرباط ومنهم الأخ عبد الحميد.

ـ الساهرون على مد يد العون في كل من: خزانة المنبع ومركز الدراسات العربية (التابع لسفارة فرنسا) والمركز الثقافي المصري والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالرباط.

ـ العاملون بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء.

ـ جميع الأصدقاء وأفراد عائلتي الذين ضخّوا في شراييني ومسامي أقوال وأعمال التشجيع؛ ومنهم جميع عائلة آيت ويحيى ومحمد دعنون ومحمد عمري وعبد الله ندقوشي.

ـ الأخ محمد بنعمارا الذي تحمّل عبء طباعة هذا البحث.

فإليهم جميعاً صادق الشكر وخالص العرفان وعميق الامتنان.

# مقدمـــة

﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾(*)

ليس من باب العبث والهذر المعرفي أن نفني سنوات من البحث لدراسة نصوص موازية لمتونها، أو عتبات كتب مختلفة الحمولات والأبعاد. وعلى الرغم من أن الكلمة الفصل تعود لنتائج هذا البحث المحصَّلة من القراءة والتأمّل والتحليل والنقد، إلا أنه من حقنا أن نبدي إن لم يكن رضانا وابتهاجنا، فلا أقل من الإقرار بجدوى ما أقدمنا عليه وأنفقنا في سبيله الكثير من الجهد... إلى أن يتأكد العكس.

## ١ ـ أطروحة البحث

ينهض هذا العمل على الدعوى الآتية: إن الاهتمام بعتبات النصوص ـ بمختلف أصنافها ـ ليس وليد اليوم، إنما هو ناتج من تراكم خطرات وإرهاصات نظرية عبر مجالات تداولية متباينة نضجت شيئاً فشيئاً إلى أن صارت إلى ما هي عليه من الوضوح والكفايات. وإذا كان الأمر هكذا، فإن الإنجازات النصية ـ وقد اخترنا منها المحكي القصير ـ كانت على بيّنة من أهمية هذه العتبات، فاستثمرتها بأشكال ودرجات ومقاصد ووظائف متعددة.

تنبني هذه الدراسة ـ كما هو جلي ـ على مدماكين:

---

(*) القرآن الكريم، «سورة البقرة،» الآية ٣٢.

**الأول** نظري ونقدي وتاريخي عملنا على بيانه وتوضيحه في المدخل العام لهذا البحث؛ إذ تطرقنا إلى تبلور الوعي بأنماط النصوص الموازية في المجالين التداوليين الإسلامي العربي والغربي، وذلك من خلال تتبع أهم الإسهامات في هذا المجال.

المدماك **الثاني** لهذه الدراسة تطبيقي استكشافي؛ حيث اخترنا ـ لدواعٍ سترد بعد حين ـ الاشتغال على متون متباينة في مضامينها، لكنها متقاربة في سمتها العامة. وكان علينا أن نقارب العتبات المحايثة لهذه النصوص في تجلياتها المختلفة، عاملين على التأكد من أن منتجيها كانوا يصدرون عن وعي حاد ـ مهما اختلفت مستوياته ـ بجلال قدر هذه المكونات العتبية.

## ٢ ـ مسوغات البحث

لسنا بحاجة إلى أن نحاجج لنبيّن أن وراء كل عمل بشري تكمن دوافع ذاتية أو غيرية أو موضوعية. وبالنسبة إلينا فثمة مسوغات ذاتية وغيرية وموضوعية لهذا العمل:

ـ **المسوغات الذاتية**: يأتي هذا البحث استجابة لنوازع قديمة في وجداننا لتحقيق حلم خجول عبّرنا عنه ـ أستاذ سألنا ـ ذات مرة بعبارة فيها كثير من السذاجة اللذيذة: «أن أصير كاتباً عمومياً»! لم «نحسن» القول، لكن يبدو أننا أنجزنا اليوم الكتابة على الأقل. وفي مرحلة لاحقة كان الأمر أكثر وضوحاً: صعود أكبر قدر ممكن من الدرجات العلمية. أما اختيار مجال الدراسة وموضوعها، فلاعتبارين اثنين: الرغبة في مواكبة الإسهامات المعاصرة في حقل النصوص الموازية، والانقياد وراء مطمح قوي في ولوج عوالم سردية كانت دائماً مثيرة؛ فالنصوص الإخبارية تعطينا الإحساس بموقع الذات إزاء الآخرين، والنصوص الكرامية أثثت عالمنا ومخيالنا الفتي بما سمعناه حولنا من محكيات وما رأيناه من طقوس كانت تبعث على الرهبة، فكأن الوقت قد حان للكشف و«القصاص». أما النصوص التي تشيع فكاهة، فأردنا منها أن تدخل بعض البهجة إلى حياتنا التي أضحت أكثر ميلاً إلى الثبات والملل!

ـ **المسوغات الغيرية**: ثمة أشخاص علينا أن نعترف لهم بالتحفيز على إنجاز هذا العمل: فضيلة الدكتور عبد النبي ذاكر الذي رعى هذا البحث مذ

كان مشروعاً يعوزه الكثير من الدقة، وسايره بتوجيهاته السديدة واقتراحاته النيّرة إلى أن اتضحت معالمه، فله جزيل الشكر، ونرجو له حسن الجزاء عند الله تعالى. والأساتذة الأجلاء في وحدة خطاب المقدمات والعتبات في الأدب العربي، لما أبدوه من التفهم والرعاية والنصح، فلهم جميعاً كامل التقدير. ولأخينا الدكتور المحفوظ أسمهر وفير الاحترام على أياديه الكثيرة علينا وعلى تشجيعه وتحمّسه المستمر لإتمام هذا العمل.

ـ **المسوغات الموضوعية**: نجملها في ما أضحى يشكله موضوع العتبات وما يثبته من الجدوائية، على الرغم من أنه مبحث ليس جديداً جدة مطلقة. إضافة إلى ما تطرحه النصوص السردية من القضايا باستمرار، وعدم الإقبال على مقاربة عتباتها، مقارنة مع ما خصص من أبحاث لبنياتها النصية بمختلف المنظورات والمناهج.

## ٣ ـ متن البحث

اشتغلنا في هذا العمل على نوعين من المتون: متون نظرية وتأريخية ونقدية، ومتون سردية:

ـ **المتون النظرية والتأريخية والنقدية**: وتتمثل في المصادر اللغوية والنقدية والبلاغية، وتلك المتعلقة بعلوم القرآن التي حملت الإرهاصات الأولية عن العتبات في المجال التداولي الإسلامي العربي، إضافة إلى المراجع العربية والغربية الحديثة والمعاصرة في الموضوع نفسه. وهي متون مكّنتنا من استجماع العناصر والأفكار والتصورات التي تصب في خانة النصوص الموازية.

ـ **المتون السردية**: وهي تنقسم إلى ثلاث مجموعات؛ متون خبرية تمتد عبر مسافة زمنية طويلة (من القرن الثالث إلى القرن الحادي عشر الهجريين). وهي متون تضمنت أخباراً عن فئات مختلفة (الحمقى ـ الأذكياء ـ البخلاء ـ العشاق ـ الظراف. . .)، إضافة إلى طابعها المنفتح على موضوعات متعددة. المجموعة الثانية تضم المدونات الكرامية، وهي متون تحفل بكل مظاهر الغرابة وتبعث على التعجب من خلال ما تثبته للأولياء من خرق سنن الحياة وإكراهات الطبيعة. وأخيراً، فإن المجموعة الثالثة تشمل سجلات من الطرف التي تحتفي بالفكاهة وتستثير الضحك (أو الابتسام على الأقل) وتعبث

بالمواضعات الدينية والاجتماعية والسياسية، ساعية إلى الاقتصاص من الجميع.

وإذا كانت المتون الأولى لا تحتاج إلى تبرير الاعتماد عليها، فإن المتون السردية قد تبدو للبعض متنافرة. لكننا نبادر إلى القول إنها مشمولة بالانتماء إلى خانة «المحكي القصير»؛ فأغلب هذه المتون عبارة عن وحدات سردية قصيرة حول شخص محدد متميز ـ مثلاً ـ ببخله أو بولايته أو بذهوله وتصلبه. إنها ـ أخيراً ـ متون بينها خيط رفيع رابط يبدأ بالفريد (الأخبار) ويمر بالمبهر (الكرامات)، وينتهي بالممتع (الطرف)؛ وهذا يسمح بتتبع عتبات نصوص متنوعة لا يعوزها التكامل.

## ٤ ـ «منهج» الدراسة

لم نسعَ في هذه الدراسة إلى الانقياد لمنهج نقدي بعينه مخافة السقوط في شرك السكونية والرتابة والوثوقية، لكننا اتبعنا مسلكاً للتناول والمقاربة يرتكز على أربعة محددات: الوصف والتحليل والنقد والموازنة.

ـ **الوصف**: اقتضى منا موضوع بحثنا جرد المكونات العتبية المحايثة (العناوين ـ الخطب ـ المقدمات...)، وتقديمها بما يلزم من الوضوح في العرض. لهذا سنفهم لماذا الاستشهادات كثيرة في هذا العمل. ومدار الأمر وأسه أن نترك فرصة للعتبات حتى تشي وتعلن عن نفسها بكل الدقة الواجبة تمهيداً لتحليلها.

ـ **التحليل**: عملنا على تفكيك هذه النصوص الموازية إلى عناصرها الجزئية على صعد شتى: النحو والتركيب والدلالة، كما استخرجنا الوظائف والأبعاد والمقاصد والرهانات وأنواع الخطاب.. وفي كل الأحوال كان منطلقنا هو سبر أكبر عدد ممكن من المكونات وتصنيفها وتقسيمها إلى فئات وأنماط ومجموعات قابلة للاستثمار والتمحيص والمساءلة والنقد.

ـ **النقد**: إن الخطوة السابقة تجل من تجليات النقد ـ بمعناه الواسع، لكننا نعني هنا بالنقد كشف بعض مظاهر الاضطراب و«القلق» الأسلوبي والمعرفي وكشف بعض مكامن «التغريض» والتهافت، ليس بحثاً عن «نقاء» متوهم على كل حال. ونعترف أننا وظّفنا لغة تجللها الدعابة في كثير من المواقف تكسيراً لجفاف التحليل من جهة، وممارسة مشروعة للتقويم من جهة أخرى.

ـ **الموازنة**: التجأنا في مواضع عدة من هذا البحث إلى مقابلة معطيات متعددة (سواء في المدخل العام أم في الأبواب الثلاثة أم في خاتمة البحث)، وذلك على سبيل معرفة درجات الحضور والغياب، والخفاء والتجلّي، والبساطة والتركيب، والكثرة والقلة. . مع ما في هذا من الترجيح لا بهدف التفضيل والإقصاء، لكن بغاية الكشف والاستنتاج بالدرجة الأولى.

في ثنايا هذا البحث، ترددت مصطلحات لم نرَ أي عائق إبستمولوجي ومنهجي في توظيفها، وذلك لشيوعها **أولاً**، ولكفايتها الوصفية والتفسيرية **ثانياً**، ولطابعها الإجرائي العملي **ثالثاً**؛ وهكذا نصادف: المهيمنة ـ الوظيفة الشعرية ـ تعدد الأصوات واللغات ـ أفق الانتظار والتوقع. . لقد أضحت هذه المصطلحات خالية من كل خلفيات فكرانية، أو تكاد تخلو منها.

## ٥ ـ صعوبات إنجاز البحث

لا بد من الإقرار بأن البحث يؤاخي ـ بدرجات متفاوتة طبعاً ـ إكراهات تُحِدُّ بنسبة كبيرة من امتدادات البحث وطموحات الباحث. وفي حالتنا، ثمة جملة من العراقيل واجهتنا ـ بغير قليل من الشراسة ـ نجملها في ما يلي:

ـ عدم التنسيق بين المؤسسات الجامعية والعلمية لإرشاد الباحثين إلى النصوص المحققة وتلك التي ما زالت تنتظر جهود التحقيق؛ فكثيرة هي الكتب التي خصصنا قسطاً من الوقت والجهد لمخطوطاتها، قبل أن يتبين لنا أنها محققة. والشيء نفسه بالنسبة إلى الأطروحات الجامعية التي ما أن نطمئن إلى الاستفادة منها وهي مرقونة حتى نفاجأ بنشرها بعد أسابيع أو قبلها بسنوات!

ـ لاجدية بعض المؤسسات الثقافية التي طلبنا مساعدتها على البحث عن مراجع ومصادر في بلدان أجنبية (من أطرف ما حدث لنا أن مركزاً ثقافياً لدولة عربية اقترح علينا أحد القائمين عليه أن نتوجه إلى الوكالات السياحية لتتكلف بجلب هذه الكتب من دولتها المبجلة.

ـ غياب المساندة المالية من وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي (بحسب التسمية الجديدة!) التي نحن أحد المنتسبين إليها بسبب نرجو ألا ينقطع يوماً ما. . . فقد توجهنا إلى المكتب

المكلف بالاستيداع طالبين سنة للتفرغ لإنجاز هذا العمل، فكان الجواب أقسى ما يمكن أن يتصور المرء: نعم، هذا ممكن شريطة توقيف أجرتكم كلية. وشريطة... لا أحب لكم معرفة المزيد.

**وبعد...**

هذا ما استطعنا عمله وما قدرنا على إنجازه، ونرجو صادقين أن يأتي يوماً من يتجاوزه، ويجبر كسوره، ويتجنب عثراته.

# مدخـــل عـــام

*التراث تاريخ والتاريخ لا يتجرد منه المرء كما يتجرد من ثيابه، ولا أنه يسترجعه كما يسترجع وديعته.*

**طه عبدالرحمن[*]**

يتعين علينا في هذا المدخل النهوض بواجب بيان آليات وأجهزة الخطاب النظري والنقدي والتأريخي الإسلامي العربي القديم والحديث والمعاصر عن العتبات، وإيضاح الأبعاد والتصورات والمواقف الكامنة وراء هذا الخطاب. كما يتعين علينا الانعطاف على بعض الإسهامات الغربية النموذجية قصد استجلاء مدى إمكانية الاستفادة من أطروحاتها وتصوراتها ومفاهيمها وآلياتها لتشغيلها على نصوص تنتمي إلى مجال تداولي[1] مغاير للذي أنتجها. إننا سنحتفظ باحتمال العثور في هذه الإسهامات الغربية على ما يمكن أن يكون مبادئ عامة تندرج ضمن ما هو إنساني مشترك ينسحب على مجالات تداولية مختلفة؛ إلى أن يثبت العكس.

ويجب الإقرار منذ البدء بحقيقة هي أقرب إلى المسلمة منها إلى مجرد

---

(*) طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨)، ص ٤٠٥.

(١) يقول طه عبد الرحمن: «المحددات الثلاثة لمجال التداول: اللغة والعقيدة والمعرفة، بحيث لا يستحق الانتساب إلى هذا المجال إلا من استعمل لغته والتزم عقيدته وتحقق بمعرفته». انظر: طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط ٢ (بيروت: المركز الثقافي العربي، [د. ت.])، ص ١٧٦.

دعوى يجب التدليل عليها: إن السياق المعرفي والثقافي والحضاري الذي أطر الخطاب النظري والنقدي والتأريخي الإسلامي العربي القديم عن العتبات جعل هذا الخطاب حاملاً لميسمه، متحركاً ضمن حدوده وثوابته وإمكاناته؛ بمعنى أن الوعي الواضح بأشكال العتبات ومقوماتها وإكراهاتها لم يصل في هذا الخطاب درجة من الاكتمال والنضج والكفايات الوصفية والتفسيرية والتحليلية التي نتلمس بعضاً من تجلياتها في نظيره الحديث والمعاصر. إن الحديث عن «نظرية للعتبات» في هذا الخطاب القديم ـ بما يعنيه ذلك من ضرورات الانسجام والوضوح والشمول في الطرح ـ هو ضرب من المجازفة والتجوّز وتحميل لطاقات تأويلية ينوء هذا الخطاب بثقلها. والأَوْلى أن نسمّي ما شمله من مفاهيم وتصورات: إرهاصات نظرية عن العتبات.

وإذا كان هذا حال الخطاب النظري والنقدي والتأريخي الإسلامي العربي القديم عن العتبات، فإن وضع «خلفه» الحديث والمعاصر يبدو مختلفاً، فمع أنه في بداية مسيرته شرع يحقق تراكماً كمياً ونوعياً ملحوظاً بفعل إسهام منتجيه في تجذير الوعي بأهمية العتبات في الحقل الأدبي إنتاجاً وتلقّياً ودراسة. فكان أن ظهرت أبحاث وأطاريح نقدية وتأريخية اضطلع بها باحثون جامعيون في الأغلب، في ما يبدو سعياً حثيثاً لإعادة الاعتبار لنصوص موازية وإخراجها من دائرة الغبن والإقصاء. وربما تبلور هذا الوعي بتحفيز من الإنجازات التي حققها الخطاب الأوروبي، وخصوصاً في مجال العتبات. وهذا ما سنعمل على الوقوف عند بعض نماذجه الأكثر تمثيلية وعمقاً وشهرة.

والآن علينا أن نبدأ من حيث يجب أن نبدأ: من حيث يجب تلمس الخيوط الأولى للوعي الأولي بالعتبات؛ فما هي العتبات؟

## ١ ـ حول مفهوم العتبات

مع أن هذا المفهوم أصبح متداولاً وجارياً على الألسن والأقلام، فإنه لا مناص من البحث عن حمولاته الدقيقة في المعاجم والموسوعات العربية القديمة ما دام أن كلمة «العتبة» كلمة عربية وليست معربة ولا دخيلة. فكيف قدمت هذه المعاجم والموسوعات إذاً مادة «عتب»؟ وماذا يمكن أن نستقرئ من ذلك؟

سنرصد المعاني اللائطة بهذه المادة (عتب) في ثلاثة معاجم موسوعية: **المحيط في اللغة** للصاحب إسماعيل بن عباد (المتوفى عام ٣٨٥هـ)، و**لسان العرب** لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور (المتوفى عام ٧١١هـ)، و**تاج**

**العروس من جواهر القاموس** لمحمد مرتضى الزبيدي (المتوفى عام ١٢٠٥هـ). وقد ركزنا على هذه النماذج لأن زمن تأليف كل منها مفصول بقرون عديدة عن غيره بما يتراوح بين قرون أربعة وثمانية؛ وهذا ما سيسمح لنا بتتبع الانعطافات الممكنة لهذا المفهوم ـ إن وجدت ـ أو على الأقل الإضافات و«الشحنات» الدلالية التي يكتسبها مع توالي الاستعمال. ولربما فوجئنا باستقرار وثبات في تداول هذه المادة.

ورد في **المحيط في اللغة** للصاحب بن عباد ما يلي:

«العَتَبَة: **أعلى** الباب، مقابلاً للأسكفة، والجمع: العتب والعتبات. وما عتبت بابه ولا سكفته ولا تعتبته ولا تسكفته: أي لم **أطأ** أسكفته ولا عتبته، ويكون ذلك في **الدخول والخروج**. وكل مرقاة من الدرج: عتبة. وعتبة الوادي: **أقصاه**، ويقال عتبت إلى عتبة الوادي. والاعتتاب: أن تعلو فوق الشيء المرتفع. و**الاختصار** في الطريق، جميعاً، يقال: عتب في **الحديث** واعتتب: أي حدث بما **احتاج إليه** واختصره والاعتتاب: **الرجوع**(٢)».

نخرج، إذاً، من هذا الجرد اللغوي التداولي بما يأتي: تحمل مادة (عتب) المعاني التالية:

ـ العلو والدنو.

ـ الولوج والمغادرة.

ـ التدرّج.

ـ الحد الأقصى.

ـ الإيجاز.

ـ الحاجة والضرورة.

ـ الانتهاء والعود.

وهي كما يتضح معانٍ عامة وحسية وحقيقية ترتبط بما هو عملي ويومي وتواصلي كذلك.

---

(٢) أبو القاسم إسماعيل الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**، بتحقيق محمد حسن آل ياسين، ١١ ج (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤)، ج ١، ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

وإذا تقرر هذا، فعلينا البحث في معجم موسوعي آخر عما يمكن أن ينضاف إلى هذه المعاني السالفة الذكر. ووجهتنا الآن **لسان العرب**، وفيه: «عتب العود: **ما عليه أطراف** الأوتار من **مقدمه**. وعتب البرق عتباناً: برق **برقاً ولاء**. ويقال ما في طاعة فلان عتب، أي **التواء ولا نبوة**؛ وما في مودته عتب إذا كانت خالصة لا يشوبها فساد. والعتب: **ما بين الجبلين**. والعرب تكني عن **المرأة** بالعتبة»(٣).

نخلص كذلك مما جاء في **اللسان** إلى أن مادة (عتب) هنا وردت ـ بالإضافة إلى المعاني السابقة التي لم نشأ تكرارها ـ بمعانٍ جديدة نجملها في:

- ـ الارتكاز والابتداء.
- ـ السرعة والتتابع.
- ـ عدم الخلوص والثبات.
- ـ الاتساع أو الضيق، والاستواء أوالتقعّر.
- ـ الضرورة والاستقرار والمتعة(٤).

وبقدر ما توسع هذه المعاني من الدائرة الدلالية لمادة (عتب)، تبدأ بعض المفارقات وعلاقات التضاد و«التوتر» بالبروز بين بعضها من قبيل الاستقرار وعدم الثبات، إلا أن هذا يظل مع ذلك مفهوماً لاعتبارين اثنين: **الأول** اتسام اللغة العربية بخصيصة الاشتقاق والتوليد من جذر واحد، وما ينتج من ذلك من تضافر المعاني وتدافعها. **والثاني** ـ وإن كان لا يبرز بقوة في مادة (عتب) ـ هو انفراد هذه اللغة بظاهرة «الألفاظ الأضداد». ومهما كان من أمر، فسنكتفي بالإقرار بأن تداول مادة لغوية ما عبر قرون وأجيال لا بد من أن تنشأ معه تقاطعات وتباعدات دلالية.

ولما كان الزبيدي في **تاجه** يورد الاشتقاقات والاستعمالات السابقة لمادة (عتب)، فإننا سنكتفي بما يبدو لنا جديداً من معاني هذه المادة، سواء أكانت جدة كلية أم نسبية. والواقع أن ما تبين لنا منها لا يعدو أن يكون هذا المعنى

---

(٣) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ١٥ مج (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، مج ١، ط ٣ (١٩٩٤)، ص ٥٧٦ ـ ٥٧٩.

(٤) رجحنا واستقرأنا هذه المعاني الثلاثة الأخيرة من الكناية عن المرأة بالعتبة اعتباراً إلى الألفاظ الأخرى المكنّى بها عنها، وهي: النعل ـ القارورة ـ البيت ـ الدمية ـ الغل ـ القيد. وقد أوردها ابن منظور في: المصدر نفسه، ص ٥٧٩.

الإضافي: «العتب: الغلظ من الأرض[٥]. وهو معنى يمكن اختزاله في الثخونة والصلابة والصعوبة.

ولعل المرء سيجد نفسه متسائلاً بعد كل هذه المعاني الكثيرة متشاكلة أكانت أم متنافرة: إذا كان اتساع وغنى الدائرة/ الحقل الدلالي لهذه المادة بهذا الحجم، هل هذا يعني تنوعاً وتعداداً في الإسهام التراثي في مجال العتبات؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لم يأخذ مفهوم «العتبات» ولم ينل من «الشهرة» والاستعمال ما أخذ ونال الآن في الدراسة الأدبية؟

أما التساؤل **الأول**؛ فليس مقبولاً في شريعة البحث أن نجيب عنه، ونحن في هذا الطور التمهيدي من الدراسة، وسنشتغل على الإجابة عنه في المباحث التالية. أما التساؤل **الثاني**؛ فسنقول بشأنه إن استعمال مادة (عتب) كان محكوماً ومؤطراً بسياق تداولي أعطى الأولوية لتعيين الموجودات المحسوسة بخاصة؛ ولعل في توظيف مفهوم «العتبات» الآن في دراسة الظاهرة الأدبية إضافة نوعية تمليها ضرورة التأصيل وبلورة وعي نقدي ونظري وفكري لا يقطع الصلة بالمجال التداولي الإسلامي العربي الأصلي. ولنسجل الآن الخلاصات التالية:

أ ـ إن مفهوم العتبات بكل حمولاته السابقة يتسع لكل المكونات القبلية والبعدية والبسيطة والمركبة والمستفيلة والمستعلية وكل ما يحايث المتن.

ب ـ إنه تبعاً لذلك يجوز أن نوظّفه مقابلاً استبدالياً لمفاهيم من قبيل النصوص الموازية والنصوص الملحقة.

ج ـ إن تداوله اليوم في ميدان الدراسة الأدبية لا ينفي إمكان تحقق وعي ما بعناصره وفق تصورات معينة في التراث الإسلامي العربي.

## ٢ ـ الخطاب النظري والنقدي والتأريخي الإسلامي العربي القديم عن العتبات

ألمعنا في ما سبق من القول إلى أنه من البدهي أن يختلف تصور العلماء والنقاد المسلمين العرب عن العتبات عن تصورنا اليوم. إنه ليس من

---

(٥) أبو الفيض مرتضى بن محمد الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الستار أحمد فراج [وآخرون]؛ راجعته لجنة فنية من وزارة الإرشاد والأنباء، التراث العربي؛ ١٦، ٤٠ ج (الكويت: حكومة الكويت، ١٩٦٥ ـ ٢٠٠١)، ص ٣٠٨.

الضرورة، ولا من اللزوم أن نجد تشاكلاً وتقاطعاً في الرؤى والطرح: فحينما «لا تُدرس النصوص القديمة لذاتها، فإنها لا محالة تبدو مشوبة بالنقص والشذوذ»[٦]. وإذا تقرر هذا فإنه لا مناص كذلك من الإقرار بأن «الباحث في التراث مطالب بأن يطرح كل أساليب الانتقاء والتفضيل الناتجة من استخدام آليات استهلاكية [= مفاهيم ـ إجراءات ـ مقولات] معينة: عقلانية أو فكرانية [= أيديولوجية]، وبأن ينبذ كل ما من شأنه أن يفوّت عليه إدراك أجزاء التراث في ترابطها وتماسكها»[٧]. إن مهمتنا استكشافية قبل أن تكون إصدار صكوك الاتهام. فلنبدأ باستجماع جزئيات ومكوّنات الخطاب الإسلامي العربي القديم عن العتبات، ولتكن الانطلاقة من الخطاب عن القرآن لمركزيته في المجال التداولي الإسلامي العربي.

### أ ـ الخطاب عن القرآن

امتد البحث عن مظاهر إعجاز القرآن ليشمل عناوين سوره وفواتحها وخواتمها. وسنرى كيف أن علماء التفسير والمشتغلين بمباحث علوم القرآن سيتقاطعون مع نقّاد الشعر والنثر في توظيف مفاهيم وآليات مشتركة. ولقد كان أن أفرز الاهتمام بدراسة تجليات الانسجام في القرآن ظهور علم المناسبة الذي اختص بإبراز مكامن الترابط بين الآيات والسور ودلالات ترتيبها وفق نسق مخصوص.

ولما كان للعناوين موقعها الدال في القرآن الكريم فقد نالت من العلماء حظها من التوقف والتمحيص؛ إذ عرّف السيوطي في **إتقانه** عنوان الكتاب بأنه «يجمع مقاصده بعبارة وجيزة في أوله»[٨]. ومع أن هذا التحديد يقف بالمكوّن العنواني عند تخوم النص من دون أن يجاوزه، فقد شحن مفهوم العنوان بطاقات إجرائية جديدة في علوم القرآن، فصار يشتغل داخل السورة نفسها: «قال ابن أبي الأصبع هو [= العنوان] أن يأخذ المتعلم في عرض فيأتي لقصد تكميله وتأكيده بأمثلة في ألفاظ تكون «عنواناً لأخبار» متقدمة وقصص سالفة.

(٦) عبد الفتاح كيليطو، **الحكاية والتأويل: دراسات في السرد العربي**، المعرفة الأدبية، ط ٢ (الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٩)، ص ٦٩.

(٧) عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ص ٨٣.

(٨) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ٢ ج (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩)، ج ٢، ص ١٠٧.

ومنه نوع عظيم جداً وهو «عنوان العلوم» بأن يذكر في الكلام ألفاظاً تكون مفاتيح العلوم ومداخل لها. فمن الأول قوله تعالى ﴿**واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها**﴾(٩)، فإنه عنوان قصة بلعام. ومن الثاني قوله تعالى ﴿**انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب**﴾(١٠) فيها عنوان علم الهندسة؛ فإن الشكل المثلث أول الأشكال، وإذا نصب في الشمس على أي ضلع من أضلاعه لا يكون له ظل لتحديد زواياه؛ فأمر الله أهل جهنم بالانطلاق إلى ظل هذا الشكل تهكماً بهم. وقوله ﴿**وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض**﴾(١١)، فيها عنوان علم الكلام وعلم الجدل وعلم الهيئة»(١٢). ولا تقف أجرأة العنوان وتوسيع مداه وآفاقه في علوم القرآن عند هذا الحد؛ بل تم النظر إلى سورة الفاتحة لأهميتها ومضامينها التي تمتد ظلالها على كل القرآن بأنها «أم القرآن لأنها له **عنوان** وهو كله لما تضمنته على قصرها بسط وتبيان»(١٣). ثم إن سورة الفاتحة لها إضافة إلى هذا العنوان والعنوان السابق (أم الكتاب) عناوين أخرى: الأساس والمثاني والكنز والشافية والكافية والوافية والواقية والرقية والحمد والشكر والدعاء والصلاة(١٤). وقد لا تكون هذه العناوين توقيفية، ولكنها في كل الأحوال تدل على الأهمية التي حظيت بها سورة الفاتحة بوصفها عتبة للقرآن كله وعنواناً له على حد تعبير البقاعي السالف الذكر، الذي يسطّر أن «اسم كل سورة مترجم عن **مقصودها** لأن اسم كل شيء تظهر **المناسبة** بينه وبين **مسماه عنوانه** الدال **إجمالاً** على تفصيل ما فيه»(١٥). وفي ربطه عناوين (أو أسماء كما ورد في إشارة دالة) السور بمقاصدها وليس بمضامينها فحسب انتباه ذكي إلى وظيفية العنوان وبعده التأثيري والتوجيهي. أما المشاكلة بين الاسم والعنوان (وهي ظاهرة لافتة في أدبيات العنونة في التراث الإسلامي)، ففيها غير قليل من التأشير على حيوية و«حميمية» ورسوخ العلاقة بين العنوان/ الاسم والنص/ المسمى من جهة، وبين العنوان/ الاسم

---

(٩) **القرآن الكريم**، «سورة الأعراف،» الآية ١٧٥.

(١٠) المصدر نفسه، «سورة المرسلات،» الآية ٣٠.

(١١) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ٧٦.

(١٢) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ص ٩٣. (علامات الترقيم من وضعنا لخلو النص منها).

(١٣) برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ٢٢ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٩ ـ ١٩٨٤)، ج ١، ص ٤٧.

(١٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ١٩.

والمؤلف من جهة أخرى في المنظور التراثي. وهذا، كما لا يخفى، شكل واضح للوعي بالعتبة العنوانية(*).

واعتباراً لحضور البسملة بكل دلالاتها الدينية في أغلب السور (باستثناء سورة براءة لأمر سيرد بعد حين)، ولأنها «عنوان» ومقوّم أساس في المنظومة الإسلامية برمتها، فقد حظيت باهتمام العلماء، وخصوها بالتأمل والتمحيص، فصارت من ثوابت الكتابة النثرية، ومن تحسينات الإبداع الشعري: أما السر في البسملة، فلأنه «لما أظهر الله سبحانه حكمة التسبيب وأرى الخلق استفادة بعض الأشياء من أشياء أخر متقدمة عليها كأنها أسبابها، وقف بعض الناس عند أول سبب فلم ير ما قبله، ومنه من وقف عند سبب السبب إلى ما عساه ينتهي إليه عقله؛ فطوى الحق تعالى تلك الأسباب وأظهر **بالبسملة**، أي بتقديم الجار **أن كل شيء باسمه لا بسبب سواه**»(١٦). إن البسملة إذاً تختزن واجب الاعتراف بالربوبية والإيمان «بواجب الوجود». وأما أن يكون هناك استثناء في القرآن الكريم يتجسّد في نزول سورة براءة من دون بسملة، فقد اجتهد العلماء في تفسير ذلك واختلفوا «فقال قوم من النحويين، وهو رأي محمد بن يزيد [= المبرد]: لم تفتتح بـ «بسم الله»، لأن «بسم الله» **افتتاح** خير، وأول براءة وعيد، ونقض عهود»(١٧).

وأما ما افتتحت به سور القرآن الكريم، فلقد أمكن التمييز بين عشرة أنواع من الافتتاحيات:

ـ **الأول**: الثناء عليه تعالى؛ ويشمل التحميد (خمس سور)، وتبارك (سورتان)، والتسبيح (سبع سور).

ـ **الثاني**: حروف التهجّي أو ما يدعى كذلك بالحروف المقطعة (تسع وعشرون سورة).

ـ **الثالث**: النداء (عشر سور).

ـ **الرابع**: الجمل الخبرية (ثلاث وعشرون سورة).

---

(*) وصل احتفاء البقاعي بكتابه **نظم الدرر** أن قال في خطبته: «وسمّيته «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» ويناسب أن يسمى «فتح الرحمن في تناسب أجزاء القرآن» وأنسب الأسماء له «ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان»»، انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٥.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(١٧) أبو محمد عبد الله البطليوسي، **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، ٣ ق (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١ ـ ١٩٨٣)، ص ١٩٤.

ـ **الخامس**: القسم (خمس عشرة سورة).

ـ **السادس**: الشرط (سبع سور).

ـ **السابع**: الأمر (ست سور).

ـ **الثامن**: الاستفهام (ست سور).

ـ **التاسع**: الدعاء (ثلاث سور).

ـ **العاشر**: التعليل في ﴿**لإيلاف قريش**﴾[18].

إن اهتمام العلماء بفواتح القرآن، بقدر ما كان بحثاً عن المظاهر المختلفة للإعجاز البياني في الكتاب العزيز، كان أيضاً استجابة لمبدأ أساس في «العقل البياني» الإسلامي العربي امتد إلى كل المجالات التعبيرية. وصيغة هذا المبدأ هي «حسن الابتداء؛ وهو أن يتأنق في أول الكلام لأنه أول ما يقرع السمع، فإن كان محرراً أقبل السامع على الكلام ووعاه، وإلا أعرض عنه ولو كان الباقي في نهاية الحسن. فيجب أن يؤتى فيه **بأعذب اللفظ وأجزله وأرقّه وأسلسه وأحسنه نظماً وسبكاً وأصحه معنى وأوضحه وأحلاه من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس، أو الذي لا يناسب**. قالوا [= أهل البيان] وقد أتت **فواتح السور** على أحسن الوجوه وأبلغها وأكملها كالتحميدات وحروف الهجاء والنداء وغير ذلك. ومن الابتداء الحسن **نوع أخص** منه يسمى **براعة الاستهلال**؛ وهو أن يشتمل أول الكلام على ما يناسب حال المتكلم فيه ويشير إلى ما سبق الكلام لأجله. والعلم الأسنى في **سورة الفاتحة** التي هي **مطلع القرآن** فإنها مشتملة على جميع **مقاصده**»[19]. وهذا المفهوم المتفرع عن حسن الابتداء (براعة الاستهلال) سيرصد العلماء والنقّاد تجلياته المختلفة في الشعر والنثر من مطالع وتحميدات وخطب. . . وهذا ما يبين التكامل والتداخل بين الحقول المعرفية في التراث الإسلامي العربي[20].

ولم يغفل العلماء المسلمون العرب الالتفات كذلك إلى **خواتم السور** في

---

(١٨) **القرآن الكريم**، «سورة قريش،» الآية ١. انظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٢٠) من النماذج الدالة في توظيف آليات نقد الشعر في دراسة القرآن: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، **إعجاز القرآن**، تحقيق السيد أحمد صقر، ذخائر العرب؛ ١٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣)، ص ٣٠٠.

القرآن الكريم، فهي «مثل الفواتح في الحسن؛ لأنها آخر ما يقرع الأسماع، فلهذا جاءت متضمنة للمعاني البديعة؛ مع إيذان السامع بانتهاء الكلام حتى يرتفع من تشوّف النفس إلى ما يذكر بعد»(٢١). ومثلما قاموا بجرد ما افتتحت به السور، جردوا أيضاً معاني خواتمها من قبيل الدعاء الذي ورد في خاتمة البقرة، والوصايا التي كانت آخر ما جاء في آل عمران، والفرائض التي ختمت بها النساء، والتبجيل والتعظيم الذي ختمت بهما المائدة، والوعد والوعيد اللذين ختمت بهما الأنعام»(٢٢).

ولأن سورة الناس آخر السور القرآنية، فقد توقفوا عندها كثيراً؛ ذلك أن «مقصود هذه السورة معلول لمقصود الفاتحة الذي هو المراقبة، وهي شاملة لجميع علوم القرآن التي هي مصادقة الله ومعاداة الشيطان ببراعة الختام وفذلكة النظام، كما أن الفاتحة شاملة لذلك لأنها براعة استهلال، ورعاية الجلال والجمال، فقد اتصل الآخر بالأول اتصال العلة بالمعلول، والدليل بالمدلول، والمثل بالممثول»(٢٣). كما تأملوا مظاهر انسجام وتناسب هذه السورة من حيث كون مقطعها («الناس») راجعاً إلى مطلعها («رب الناس»)، تماماً كما يرجع مقطع القرآن (الناس) على مطلعه (الفاتحة)(٢٤).

نخلص مما سبق ذكره إلى أن رصد عتبات القرآن اتخذ أشكالاً شتى في خطاب العلماء القدامى؛ فقد توقفوا عند عناوين السور من حيث مقاصدها، وتوسعوا في مفهوم العنوان فصار عندهم يأخذ تجليات مختلفة داخل «متن» السور، فميزوا بين نوعين منه على الأقل: عنوان العلوم وعنوان الأخبار، بل عدّوا سورة الفاتحة عنواناً للقرآن الكريم ذاته. كما تأملوا دلالة البسملة فعدوها أمارة على التسبيب وارتباط المعلولات كلها بالله. ثم تبينوا فواتح السور فصنفوها إلى أنواع، واعتبروها من حسن الابتداء، وجعلوا الفاتحة بالنسبة إلى القرآن براعة استهلال مثلما هي عنوان له. ولم يغفلوا الالتفات إلى خواتم، جاردين معانيها، واصفين سورة الناس بكونها براعة ختام ومقطعاً

---

(٢١) محمد بن بهادر الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ٤ ج (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٥٩)، ص ١٨٢.

(٢٢) عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن أبي الأصبع، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تحقيق حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي؛ ٢ (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، [١٩٦٣])، ج ٤، ص ٦٢٠.

(٢٣) البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج ٢٢، ص ٤٢٣.

(٢٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٣٦.

للقرآن. ليست العتبات إذاً في هذا التصور ما يحوم حول النص والمتن وما يتاخمه فقط، بل أصبحت ما يبني هذا المتن ويشكّله ويؤسسه كذلك. وهذا وجه أول من أوجه الفرادة والمغايرة.

وإذا تقرر هذا، فلننعطف على تصوّر النقاد وعلماء الشعر القدامى لعتبات «ديوان العرب وسجل أيامهم».

## ب ـ الخطاب عن الشعر

يواكب الحديث عن مركزية الشعر في التراث الأدبي العربي قبل الإسلام وبعده شعوران متدافعان: **الأول** إحساس بالفخر والنخوة لأن هذا الجنس الأدبي نال من «التبجيل» والاحتفاء في «الوجدان الأدبي» العربي ما نال؛ فكانت النتيجة هذا التراكم الشعري الذي يكاد يميز الأدب العربي عن غيره. ويتجلى الإحساس **الثاني** في تحميل هيمنة الشعر على الإبداع الأدبي عند العرب مسؤولية الانكفاء والغبن الذي طال أجناساً وفنوناً أخرى لا تقل أهمية من قبيل المسرح... والواقع أن هذه «السيادة» الشعرية لدى العرب القدامى بكل إفرازاتها ونتائجها، يمكن أن نجد ما يصاديها ـ مع اختلاف في الدرجة والنتيجة ـ في حضارات قديمة أخرى. فعلى سبيل التمثيل، إن «اللغة التأليفية التي كانت سائدة في بلاد الإغريق القديمة هي لغة الشعر، ولم يعرف أن إنساناً كتب بالنثر قبل بوزانيس (Pousanias) عام ٩٤٠ ق م، حيث كتب بالنثر لأول مرة قصة (Corintha)، ثم جاء بعده فريسيد دي سيروس (Pheresyde de syros) عام ٧٤٠ ق. م. حيث عمل أول إنتاج فلسفي بالنثر»(٢٥). إنه يبدو أن رجحان كفة الشعر على النثر يكاد يكون أمراً مسلّماً به في الحضارات القديمة؛ ولعل في التراتيل والأناشيد الطقوسية التعبدية في المجتمعات البائدة دليلاً واضحاً على ذلك. لكن، ماذا عن عتبات الشعر القديم؟

لقد أنتج علماء الشعر العرب ونقاده خطاباً عما قد يبدو لنا الآن غير مستساغ أن نسمّه بـ «عتبات الشعر»؛ لما تقرر في أذهاننا من تصور محدد للعتبات يجعلها ما يدور في فلك النص الرئيس من دون أن يمازجه. ومع هذا

---

(٢٥) *Encyclopedia Britanica*, vol. 18, p. 593.

ورد في: عبد الحكيم بلبع، **النثر الفني وأثر الجاحظ فيه** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، [د. ت.])، ص ٢.

علينا أن نقرّ أن وعي هؤلاء العلماء والنقاد والشعراء كذلك كان من طبيعة مخالفة. وهذا ما يجب أن ننخرط في بيانه وتبيّنه.

سنسطر أولاً أن اهتمامنا سينصب على الخطاب عن العتبات في كتب النقد، وليس على الإنجاز الفعلي لهذه العتبات في دواوين الشعراء بعد مرحلة التدوين؛ بمعنى أننا لن نقف عند عتبات الدواوين التي أبدعها الشعراء القدامى من قبيل ابن خفاجة الأندلسي الذي جمع قصائده في ديوانه حوالى عام ٥١٥ هـ، وقبله وبعده قام بذلك جم غفير من الشعراء، فهذا موضوع آخر يصلح لدراسة مستقلة.

تقودنا مسألة التدوين إلى قضية **البسملة** في الشعر بوصفها عتبة أولى دار حولها نقاش أورده ابن رشيق (المتوفى عام٤٥٦ هـ) في **العمدة**؛ فقد «اختلف العلماء في كتب «بسم الله الرحمن الرحيم» أمام الشعر، فكره ذلك سعيد بن المسيب، وأجازه النخعي وكذا يروى عن ابن عباس، قال: **أكتب** «بسم الله الرحمن الرحيم» أمام الشعر وغيره، قال أبو جعفر: ورأيت علي بن سليمان يميل إلى هذا، وقال: ينبغي أن يكتب أمام الشعر «بسم الله الرحمن الرحيم»، لأنه يجيء بعده «قال فلان» وما أشبه ذلك. قلت أنا: إنما هذا في الشعر إذا دوّن، فأما قصيدة يرفعها الشاعر إلى ممدوحه، **فلا يكتب** قبلها اسم قائلها لكن بعدها، وإن كان الأمر هكذا، فلا سبيل إلى كتب البسملة، لأن العذر حينئذ ساقط»[٢٦]. فالتمهيد للشعر بالبسملة إذاً مشروط بالكتابة والتدوين وبالعبارات التمهيدية التي تعيّن القائل وموضوع القول ونمطه (مدح، هجاء، غزل...)، أو ما صار يدعى الآن بالمناص. ومع هذا، يظل هذا الرأي على قدر غير يسير من الطرافة: فالبسملة في المنظومة الدينية الإسلامية أمر أقرب إلى الضرورة منه إلى التحسين (أو على الأصح واجب قبل أن يكون مندوباً). ويمكن أن يفهم من هذا التقييد والاشتراط ـ مع ما في هذا التأويل من المجازفة ـ سعي إلى إبعاد الاعتبارات الأخلاقية/ الدينية عن دائرة الشعر. ولعل في هذا استعادة ضمنية للجدل القائم بعد الإسلام عن دور هذا الأخير في رسم ووصم مسار الشعر بالارتقاء أو الانحطاط.

أما مكون **العنوان**، فإنه لم ينل اهتماماً من النقّاد القدامى لسبب مفهوم

---

(٢٦) أبو علي الحسن بن علي بن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق محمد قرقزان (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٨)، ص ١٠٨٢ ـ ١٠٨٣.

هو عدم كونه عتبة ضرورية وتقليداً إبداعياً في أدبيات الشعر العربي لطابع هذا الأخير الشفهي بالدرجة الأولى، ولأسباب أخرى اجتهد الباحثون المعاصرون في استقرائها وسنوردها في حينها[٢٧]. إلا أننا نظفر بإشارة غنية في كتاب **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن** لابن أبي الأصبع (المتوفى عام ٦٥٤هـ): فقد أورد تحت: «باب العنوان» ما يلي: «وهو أن يأخذ المتكلم في غرض له من وصف أو فخر أو مدح أو هجاء أو عتاب أو غير ذلك، ثم يأتي لقصد تكميله بألفاظ تكون عنواناً لأخبار متقدمة، وقصص سالفة»[٢٨]، وهو تعريف سبق لنا أن رأينا اشتغال السيوطي به في **الإتقان في علوم القرآن**. بيد أن العنوان هنا يكف عن أن يكون ملفوظاً يتسنم النص، ليدل ويعين أجزاء وعبارات من المتن توحي وتحدد أحداثاً ماضية من قبيل يوم كذا، أو علوماً مخصوصة مثل الألفاظ التي تندرج ضمن الآثار العلوية وعلم الهيئة وغيرهما[٢٩].

وإذا كان الأمر كذلك مع مكون العنوان، فإن اهتمام العلماء والنقاد الأكبر توجه تلقاء البيت الأول/ الأبيات الأولى من القصيدة، فوسموه ووسموها بإصطلاحات كثيرة تصل حد التضارب والالتباس. وسنرصد خطابهم الواصف والمعياري والتأريخي لهذا المكون، مراعين إشارات ومواقف السابقين وإضافات اللاحقين بدءاً بابن قتيبة (المتوفى عام ٢٧٦هـ)، ووصولاً إلى النواجي شمس الدين (المتوفى عام ٨٥٩هـ)، لنرى ما يحتمل أن يكون انعطافاً بهذا المكون جهة فهم ووعي متجدد.

أما ابن قتيبة، فسمع «بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والمدن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين عنها، إذ كانت نازلة العمد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر [...]. ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد، وألم الفراق، وفرط الصبابة والشوق، ليميل

---

(٢٧) انظر: ص ٥٩ ـ ٦٠ من هذا الكتاب.

(٢٨) ابن أبي الأصبع، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ج ٤، ص ٥٥٣.

(٢٩) انظر ص ٢٩ و٣٠ من هذا الكتاب. ولنلحظ كيف حوّر السيوطي قليلاً كلام ابن أبي الأصبع ليلائم سياق الحديث عن القرآن. للوقوف عند نماذج شعرية وفق هذا التصور للعنوان، انظر:) ـ ابن أبي الأصبع، المصدر نفسه، ص ٥٥٣ ـ ٥٥٨.

نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه، لأن التشبيب قريب من النفوس، لائط بالقلوب، لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء»(٣٠). ومع أن ابن قتيبة لا يسمّي هذا «البعض من أهل الأدب» (وقد لا يكون هذا الرأي سوى رأيه)، فإن هذا النص نخرج منه بأمرين: **الأول** اعتبار ما يرد في القصيدة ابتداء، **والثاني** أن وظيفة هذا الابتداء الذي يكون عادة بالبكاء على الرسوم والتشبيب بالمرأة هي وظيفة تأثيرية قبل أن تكون انفعالية تعبيرية بحسب مفاهيم جاكبسون في وظائف الخطاب. وتحت عنوان «مفتتح الشعر» يرصد ابن طباطبا العلوي (توفي عام ٣٢٢هـ) مظهراً آخر من مظاهر البعد التأثيري لأول القصائد، وسيكون رأيه هذا لازمة تتكرر بعده عبر قرون: «ينبغي للشاعر أن يحترز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يتطير به أو يستجفى من الكلام والمخاطبات، كذكر البكاء ووصف إقفار الديار، وتشتت الألاف ونعي الشباب، وذم الزمان. ولا سيما في القصائد التي تضمن المدائح والتهاني. وتستعمل هذه المعاني في المراثي ووصف الخطوب الحادثة، فإن الكلام إذا كان مؤسساً على هذا المثال تطيّر منه سامعه، وإن كان يعلم أن الشاعر إنما يخاطب نفسه دون الممدوح»(٣١). وعلى الرغم مما في العبارة الأخيرة من وعي ومعرفة بالبعد الانفعالي للشعر بعامة وللافتتاحات ـ على حد تعبير ابن طباطبا ـ بخاصة، فإنه تم تقديم وتفضيل المتلقي (الممدوح والمهنأ) على الملقي، فصارت كفة الأول أرجح وكفة الثاني شائلة. ولنا كذلك أن نلحظ مركزية المدح في «الوجدان الأدبي» العربي، وعلينا أن نترقب إشارات أُخَر وإلحاحاً متجدداً على ضرورة مراعاة أحوال الممدوحين، لولا أننا نجد من يخرج عن دائرة هذا التصور/ الموقف المهيمن، وإن كان ذلك استثناء يكرس القاعدة؛ يقول الآمدي (توفي عام ٣٧٠هـ): «وإنما وقفوا على الديار، وعرجوا عليها عند الاجتياز بها والاقتراب منها؛ لأنهم تذكروا عند مشارفتها أوطارهم فيها، فنازعتهم نفوسهم إلى الوقوف عليها؛ والتلوم بها، ورأوا أن ذلك من كرم العهد وحسن الوفاء»(٣٢). ولعل في هذا استعادة موقتة للشاعر

---

(٣٠) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الشعر والشعراء**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ٢ ج، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧)، ص ٧٤ ـ ٧٥.

(٣١) أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا، **عيار الشعر**، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر؛ مراجعة نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢)، ص ١٢٦.

(٣٢) الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي، **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، تحقيق أحمد صقر، ذخائر العرب؛ ٢٥، ٢ ج في ١، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢)، ج ١، ص ٤٣٦.

الواقف في أول قصيدته على الأطلال لحق وحقيقة كونه بالفعل محساً صادق الشعور، ولقد اجتهد الآمدي في الإقرار له بذلك بصيغة القصر «إنما».

يوظف الآمدي، على غرار ابن قتيبة، مصطلح «الابتداء» لتعيين أول ما يرد في القصيدة، لكن الكثير من أحكامه على «الابتداءات» تظل مقتضبة ذوقية من دون تعليل؛ فلقد علق على قول البحتري:

كم من وقوف على الأطلال والدمن    لم يشف من برحاء الشوق ذا شجن

بأن قال: «وهذا أيضاً ابتداء جيد»[٣٣]. وفي تعليقات أخرى على أبيات مفردة ترد أولى في قصائد البحتري وأبي تمام قال كذلك: «وهذا ابتداء صالح»[٣٤] «هذا ابتداء ليس بالجيد، ولا بالرديء»[٣٥] «هذا ابتداء رديء»[٣٦]. وإذا كان الآمدي يصف الأبيات الأولى من القصائد بالابتداءات، فإن المرزباني (توفي عام ٣٨٤هـ) لا يتصادى فقط مع ابن طباطبا في وصف ما يرد أولاً في القصيدة بالافتتاح، بل يكرر كذلك ما قاله بخصوص ضرورة الاحتراز من الأقوال والكلام والمخاطبات التي يتطير أو يستجفى منها[٣٧]. بيد أنه لا يحدد بدقة أين يبدأ الافتتاح وأين ينتهي. أما أبو هلال العسكري (توفي عام ٣٩٥هـ)، فإنه يتفق مع الآمدي في مصطلح الابتداء، وخصص الفصل الأول من الباب العاشر في **الصناعتين** لـ «ذكر المبادي»[٣٨]. وهو لا يتحدث ـ مع ذلك ـ عن الابتداء إلا ويقرنه بالمقطع الذي يقصد به البيت الأخير من القصيدة. ويقول: «والابتداء أول ما يقع في السمع من كلامك، والمقطع آخر ما يبقى في النفس من قولك، فينبغي أن يكونا جميعاً مونقين»[٣٩]. وهو على ما يبدو يجعل مدار الأمر على البعدين اللغوي والنفسي. في حين أن الثعالبي (توفي عام ٤٢٩هـ) ـ وفي معرض حديثه عن قبح المطالع في شعر المتنبي ـ

---

(٣٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٤٠.

(٣٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٤٠.

(٣٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٣٧) انظر: أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني، **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر**، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٦٥)، ص ٧١، ٣٧١ و٤٢٢.

(٣٨) الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**، تحقيق مفيد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨١)، ص ٤٨٩.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٤٩٤.

يضيف بعداً آخر «عقلياً» وهو يستعيد ويكرس ثنائية اللفظ والمعنى؛ فالمقطع «حقه الحسن والعذوبة لفظاً، والبراعة والجودة معنى، لأنه أول ما يقرع الأذن ويصافح الذهن»[٤٠].

وحين يدلي ابن رشيق بدلوه في هذا الموضوع، فإن حديثه لا يخلو من استنساخ وكذا من إضافة: أما الاستنساخ والتكرار فيبرز في شيئين: **الأول** تكراره لفظ «الافتتاح» الوارد عند ابن طباطبا والمرزباني من بعده، **والثاني** تقاطعه مع ابن قتيبة في تبرير «افتتاح» القصائد بالنسيب «لما فيه من عطف القلوب واستدعاء القبول بحسب ما في الطباع من حب الغزل، والميل إلى اللهو والنساء، وأن ذلك استدراج إلى ما بعده»[٤١]. بل يدفع بالأمر إلى حدوده القصوى، إذ يرى أن الشاعر الحاذق من يساير رغبات المخاطبين «ويميل في شهواتهم، وإن خالفت شهوته»[٤٢]! وأما مكمن الإضافة والجدة في كلامه فيتضح في سياق مؤاخذته الشعراء الذين لا «يفتتحون» قصائدهم بالنسيب، فالواحد منهم «يهجم على ما يريده مكافحة، ويتناوله مصافحة، وذلك عندهم هو: الوثب، والبتر، والقطع، والكسع، والاقتضاب كل ذلك يقال. والقصيدة إذا كانت على تلك الحال بتراء كالخطبة البتراء والقطعاء، وهي التي لا يبتدأ فيها بحمد الله عز وجل على عادتهم في الخطب»[٤٣]. وتبرز الطرافة بالذات في تشبيه القصيدة الخالية من «الافتتاح» بالنسيب بالخطبة الخالية من التحميد، ولعل في هذا بداية انفتاح نقد الشعر على أجناس النثر العربي.

يرادف ابن الأثير (توفي عام ٦٣٧هـ) بين الابتداء والافتتاح في أثناء حديثه عن البيت الأول من القصيدة. وفي **المثل السائر** نعثر على مصطلح جديد هو براعة الاستهلال «وهي أن يبتدئ الشاعر بما يدل على غرضه»[٤٤]، وهو يعدّها من أنواع الفواتح، أي أن «الافتتاح» عام «وبراعة الاستهلال» نمط أخص منه. إن هذه البراعة تكمن في اختيار الأبيات الأولى من القصيدة التي حينما تسمع

(٤٠) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ٢ مج، ط ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣)، ص ١٤٥.

(٤١) ابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ج ١، ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

(٤٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٥.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٤٠٦.

(٤٤) أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير الكاتب، **كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب**، دراسة وشرح وتحقيق النبوي عبد الواحد شعلان (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٤)، ص ٥٣.

(الأبيات الأولى) يدرك المتلقي موضوع القول أو غرضه على حد تعبير ابن الأثير. وبصيغة أخرى فإن الاستهلال الجيد جرس وأمارة ينبهان على مقصدية الخطاب. «وأما أمثلة براعة الاستهلال فمنها قول محمد بن الخياط (الطويل):

لمست بكفي كفه أبتغي الغنى ولم أدر أن الجود من كفه يعدي

فلا أنا منه ما أفاد ذوو الغنى أفدت وأعداني فأنفدت ما عندي»[٤٥]

على أنه لا ينبغي الخلط بين براعة الاستهلال وحسن الابتداء؛ فإذا كانت الأولى تعني «دلالة» الأبيات الأولى على الموضوع، فإن الثاني ـ بحسب ابن أبي الأصبع ـ «عبارة عن ملاءمة القسمين»[٤٦]، أي شطري البيت الأول من القصيدة (أو الصدر والعجز باصطلاح العروضيين). هذه الملاءمة مؤداها تكامل قسمي البيت الأول وعدم هينة أحدهما على الآخر؛ كما هو الحال في معلقة امرئ القيس حيث يغني الشطر الأول من مطلعها عن الثاني؛ حيث الوقف والاستيقاف والبكاء والاستبكاء وذكر الحبيب والمنزل في الصدر لا يضاهيه مجرد ذكر أماكن معلومة في العجز[٤٧].

وسيصير هذا المصطلح راسخ الاستعمال في الكتابات النقدية الموالية، مع بعض التحوير في الصياغة، وإن ظل محتفظاً بحمولته. فهذا حازم القرطاجني (توفي عام ٦٨٤هـ) يعتبر «تحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة [= الشعر]. إذ هي الطليعة الدالة على ما بعدها المتنزلة من القصيدة منزلة الوجه والغرة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجاً ونشاطاً لتلقّي ما بعدها إن كان بنسبة من ذلك. وربما غطت بحسنها على كثير من التخون الواقع بعدها»[٤٨]. وهكذا فبراعة الاستهلال أضحت من مقومات وعمود الشعر العربي، بل لقد وظّفه ابن خلدون (توفي عام ٨٠٨هـ) في مقاربة الزجل المغربي في عصره الذي يدعى «عروض البلد»، ومن أنواعه «الملعبة» فـ «من أبدع مذاهب البلاغة في الأشعار [كذا والأنسب: الإشعار وحذف حرف

---

(٤٥) ابن أبي الأصبع، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ج ١، ص ١٧٢.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٤٧) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٤٨) حازم بن محمد القرطاجني، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، ط ٢ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١)، ص ٣٠٩.

الجر «في»] بالمقصد في مطلع الكلام وافتتاحه ويسمى براعة الاستهلال:

سبحان مالك خواطر الأمرا ونواصيها في كل حين وزمان

إن أطعناه أعظم لنا نصرا وإن عصيناه عاقب بكل هوان(٤٩)

وباستثناء وصف المطلع كذلك بالبراعة وجعله رديفاً للاستهلال مع ما بينهما من فرق (حيث يعتبر جمهور النقاد والبلاغيين «المطلع» البيت الأول من القصيدة خاصة. أما «الاستهلال»، فكما رأينا في أقوال واستشهادات بعضهم، فهو البيتان الأولان على الأغلب) يكرر النواجي شمس الدين التعريف السابق لبراعة الاستهلال بوصفه الدلالة على المقصد من دون تصريح(٥٠)، ما دفع بهذا المصطلح إلى أن يركن إلى الثبات والاستقرار على هذا التصور لدى من أتى بعده من النقاد والبلاغيين: من قبيل الخطيب التبريزي (توفي عام ١١٠٨هـ) وغيره(٥١).

وبالنزعة المعيارية التوجيهية ذاتها تحدّث النقاد والبلاغيون والعلماء المسلمون العرب القدامى عن عتبة «خاتمة» القصيدة، وإن كان اهتمامهم الأكبر مركّزاً على الابتداء والاستهلال والافتتاح والمقاطع كما سبق أن رأينا. وكما تعددت المصطلحات في تعيين أوائل القصائد، تعددت كذلك في تحديد أواخرها.

وهكذا يرى العسكري أنه «ينبغي أن يكون آخر بيت قصيدتك أجود بيت فيها وأدخل في المعنى الذي قصدت له في نظمها»(٥٢). أما لماذا هذا الاحتفاء بآخر البيت؟ فإن الجواب يقدمه ابن رشيق لكن في إطار مصطلح آخر: «خاتمة الكلام أبقى في السمع وألصق بالنفس لقرب العهد بها. فإن حسُنت حسُن، وإن قبحت قبح، والأعمال بخواتيمها، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم»(٥٣).

ومرة أخرى ـ كما نلحظ ـ يتم التركيز على البعد السمعي/ اللغوي إضافة

---

(٤٩) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة؛ مراجعة سهيل زكار، ط ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨)، ص ٨٣٥.

(٥٠) شمس الدين محمد بن الحسين النواجي، **مقدمة في صناعة النظم والنشر**، حققه وقدم له وعلق عليه محمد بن عبد الكريم (بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.])، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٥١) انظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها (عربي ـ عربي)**، ط ٢ (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦)، ص ٢٢٧ وما بعدها.

(٥٢) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: **الكتابة والشعر**، ص ٥٠٣.

(٥٣) ابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ج ١، ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

إلى البعد النفسي في تقويم جودة الخاتمة الشعرية. وليس هذا بمستغرب في منظومة أدبية ثقافية تعلي من شأن اللغة وتحفل بالبلاغة وتأنق الكلام. إلا أن ابن رشيق يوظف كذلك مصطلح «الانتهاء»[٥٤] مجاوراً للختام أو الختم. وقد أخذ على امرئ القيس أن يختم معلقته ببيت فيه الكثير من القطع والبتر؛ لأن من يسمع قوله:

كأن السباع فيه غرقى عشية بأرجائه القصوى أنابيش عنصل

يتشوق إلى المزيد[٥٥]. وكما يرى ابن رشيق سقوط واجب البسملة قبل إنشاد القصيدة إلا أن تكون مدونة، فإنه يكره، على لسان «الحذاق من الشعراء ختم القصيدة بالدعاء، لأنه من عمل أهل الضعف، إلا للملوك، فإنهم يشتهون ذلك»[٥٦]. وهذا ما يكرّس هيمنة شعر المدح على الأحكام والمعايير التي يصوغها على غرار الكثير من النقاد القدامى.

وتحت عنوان «باب الأواخر والمقاطع» يوجه أسامة بن منقذ (توفي عام ٥٨٤هـ) في **البديع** الشعراء إلى ضرورة أن تكون أواخر قصائدهم «حلوة المقاطع» حتى لا تكون مبتورة[٥٧]، وهو ما يكرره ابن الأثير كذلك في **كفاية الطالب**[٥٨]. أما ابن أبي الأصبع فيوظف مصطلح «حسن الخاتمة»، ويلحظ بنزعة موازنة، أن هذا الحسن «قليل في أشعار المتقدمين، وأكثر ما عني بذلك المحدثون، فمن المجيدين في ذلك أبو نواس، حيث قال في خاتمة قصيدة مدح بها الأمين (الكامل):

فبقيت للعلم الذي تهدى به وتقاعست عن يومك الأيام»[٥٩]

لكنه، إذا كان هنا يستشهد ببيت واحد مثالاً على حسن الخاتمة، فإنه يورد نماذج أخرى تضم أكثر من بيت واحد[٦٠]، ما يعني أن حسن الخاتمة لا

---

(٥٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤١٥.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٤١٧.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٤١٧.

(٥٧) انظر: أبو المظفر أسامة بن مرشد بن منقذ، **البديع في البديع في نقد الشعر**، حققه وقدم له عبد الأمير علي مهنا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ص ٤٠٢.

(٥٨) ابن الأثير الكاتب، **كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب**، ص ٥٢.

(٥٩) ابن أبي الأصبع، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ج ٤، ص ٦١٨ وما بعدها.

(٦٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٦١٨ وما بعدها.

يقتصر فقط على البيت الواحد. وعموماً، فإن النقاد القدامى وظّفوا مقابلات استبدالية كثيرة لوصف آخر ما يرد في القصيدة من قبيل الانتهاء وجودة القطع وبراعة المقطع وحسن الخاتمة وحسن الختام[٦١]، مشترطين دائماً فيها الابتعاد عما يمجّه السمع ولا يعلق بالنفس.

هذا مجمل الخطاب الذي أنتجه النقاد والبلاغيون والعلماء المسلمون العرب القدامى عن عتبات الشعر. إنه خطاب سعى إلى تشغيل آليات ومصطلحات ومفاهيم متعددة لتوصيف ورصد ما بدا لهم مقومات الشعر الجيد، وبنزعة لا تخلو من توجيه ومعيارية. أما أن يكون ما أنتجوه من خطاب هو عينه ما نقصد به الآن عتبات الشعر؛ فهذا أمر سبق أن ألمعنا إلى أنه متعذر: إنه وعي أوّلي بالعتبات. ولنتوجه الآن رأساً إلى البحث عن أشكال أخرى لهذا الوعي الأولي في «غريم» الشعر: النثر.

## ج ـ الخطاب عن النثر

ربما لم يعد من المستساغ الآن الحديث عن «النثر» هكذا على وجه الإجمال بعدما ترسّخ في الأذهان ما أنتج حول قضايا الأجناس الأدبية. ولقد حفز هذا الهاجس الأجناسي العديد من الباحثين المسلمين العرب المعاصرين إلى التنقيب في التراث النثري بحثاً عن مكونات نظرية أجناس نثرية؛ وهذا أحدهم يقتنع ـ بعدما «قنع من الغنيمة بالإياب» ـ بأنه «يمكن الاطمئنان إلى أن الأدب العربي لم يسعَ إلى إرساء نظرية أجناس أدبية، بسبب التعالق المتين بين اللغة العربية وفكرها [. . .]، وما دام ذلك الفكر يؤمن بانبناء الوجود على ثنائية العلوي والسفلي، أو الغيبي والمحسوس، فقد عبّرت اللغة العربية ـ في جوهرها ـ عن تلك الثنائية بشكل واضح. من جهة أخرى، فإن إيمان الفكر العربي بامتزاج البعدين، من خلال انعكاس المجرد على المادي، جعل اللغة العربية تمزج كذلك بين البعدين انطلاقاً من مبدأ «تشابه المختلف» و«اختلاف المتشابه»، على شاكلة اشتراك مقولتي «الجنس» و«النوع» في التعريف واختلافهما في الدلالة»[٦٢]. وليس مسعانا من خلال هذا الاستشهاد الانخراط في مناقشة هذا الطرح، إنما أردنا أن نلمح إلى ما تشكله دراسة النثر العربي

---

(٦١) انظر: مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها (عربي ـ عربي)**، ص ١٩٣.

(٦٢) عبد العزيز شبيل، **نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري: جدلية الحضور والغياب** (صفاقس، تونس: دار محمد علي الحامي، ٢٠٠١)، ص ٤٨١.

القديم من صعوبات للباحث فيه عن وجه من أوجه المغايرة أو المماثلة، خصوصاً إذا كان منطلقاً من قناعات و«مسلحاً» بآليات هي نتيجة تراكم معرفي وأدبي وحضاري على وجه الإجمال.

علينا نحن بدورنا أن نبحث عن إشارات تبرز إن لم يكن تصوراً مكتملاً عن الأجناس الأدبية، فلا أقل مما يمكن أن ننطلق منه لتحديد مسار الاكتشاف والتبين. وأولى هذه الإشارات نلتقطها من كتاب متنازع في نسبته وعنوانه (أهي «لعنة» العتبات؟) ونقصد: **نقد النثر أو البرهان في وجوه البيان**(*). وفيه: «ليس يخلو المنثور من أن يكون خطابة، أو ترسلاً، أو احتجاجاً، أو حديثاً. ولكل واحد من هذه الوجوه موضع يستعمل فيه»(٦٣). ومع ما في هذا القول من وعي بالفروق النوعية بين هذه الأجناس النثرية، إلا أن آخرها (الحديث) قد يلتبس على كثير منا اليوم لانفتاحه على موضوعات شتى (الحديث النبوي ـ الحكايات ـ الأخبار...)، ولكن هذا موضوع آخر سنتناول بعض مظاهره التي تدخل في صميم اهتمامنا في توطئة القسم الأول(٦٤).

أما ما يعنينا الآن، فهو أن نرصد مظاهر الوعي بعتبات النثر في خطاب النقاد والبلاغيين والعلماء المسلمين العرب القدامى. وإذا استعدنا الأجناس السابقة التي تحدث عنها ابن وهب، فإننا سنبادر إلى قول ما يلي: لقد توصلنا بعد البحث عن مظاهر هذا الوعي إلى أن الخطاب كان منصباً بالذات على الجنسين الأولين، أي أدب الخطابة وأدب الترسّل، ولعل هذا يثبت مركزيتهما في المجال التداولي الإسلامي العربي القديم.

(١) ـ **أدب الخطابة**: سنذكر بما سبق أن سطّرناه في أثناء رصدنا لعتبات الشعر العربي: إننا لن نقوم هنا كذلك بتتبع عتبات الخطابة العربية، بما هي إنجاز نصي، ولكننا سنرصد الوعي بهذه العتبات في تمثل ومنظور النقاد

---

(*) لقد أصبح راجحاً أو حتى مؤكداً أن العنوان الثاني هو الصحيح، كما أن صاحبه هو ابن وهب الكاتب ـ عاش حتى منتصف القرن الهجري الرابع ـ وإن طبع أول مرة ونسب إلى قدامة بن جعفر.

(٦٣) أبو الفرج قدامة بن جعفر، **نقد النثر**، حققه وعلق حواشيه طه حسين وعبد الحميد العبادي (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣٣)، ص ٨٢. والمعلومات السابقة عن قضية هذا الكتاب استقيناها من: محمد عابد الجابري، **نقد العقل العربي** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١ ـ ٢٠٠١)، مج ٢: **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، ط ٧ (٢٠٠٠)، ص ٢٧، الهامش رقم ٤٦.

(٦٤) انظر الصفحات: ٨٧ ـ ٩٢ من هذا الكتاب.

والبلاغيين والعلماء المسلمين العرب القدامى. فرصد تطور وتغير عتبات الخطب موضوع دراسة مستقلة نهض بها قبلنا باحثون يفضلوننا صبراً وتيقظاً وتمحيصاً[٦٥].

لا نجد في معجم موسوعي مشهود له باستيعاب أبعاد معرفية كثيرة، ونعني **لسان العرب**، تعريفاً غنياً لجنس الخطبة سوى أنها «الكلام المنثور المسجّع، ونحوه. التهذيب: والخطبة، مثل الرسالة، التي لها أول وآخر»[٦٦]. وهذا قول يكرّس من جهة مركزية الخطابة والترسل في النثر العربي، ومن جهة أخرى يجعلنا ندخل رأساً في تعقّب الخطاب عن عتبات هذا الجنس النثري: الخطبة.

ترد أولى الإشارات بخصوص ما يأتي أولاً في الخطبة عند شيخ البيانيين أبي عثمان عمرو الجاحظ؛ فبنزعة توجيهية يقول: «فرق بين صدر خطبة النكاح وبين صدر خطبة العيد، وخطبة الصلح وخطبة التواهب، حتى يكون لكل فن من ذلك صدر يدل على عجزه؛ فإنه لا خير في كلام لا يدل على معناك، ولا يشير إلى مغزاك، وإلى العمود الذي إليه نزعت»[٦٧]. ولعله يشير إلى ضرورة أن يدل التحميد الذي يأتي أولاً في الخطب على موضوع الكتابة. وهذا ما عُدّ من علامات الحذق والمهارة؛ فالتحميد إذاً وما يندرج فيه ويستظل بظله يؤدي دور المنبه والعارض مقصدية القول. «فمن أوصاف الخطابة: أن تفتح الخطبة بالتحميد والتمجيد، وتوشح بالقرآن وبالسائر من الأمثال، فإن ذلك مما يزين الخطب عند مستمعيها وتعظم به الفائدة فيها. ولذلك كانوا يسمون كل خطبة لا يذكر الله في أولها البتراء، وكل خطبة لا توشح بالقرآن والأمثال الشوهاء»[٦٨]. أما أبعاد وخلفيات هذا الابتداء بالتحميد، فنظفر بها لدى أبي هلال العسكري؛ ذلك «لأن النفوس تتشوق للثناء على الله فهو داعية إلى الاستماع. وقال رسول الله (ﷺ) (كل كلام لم

(٦٥) نحيل القارئ تمثيلاً لا حصراً على كتاب إحسان النص وفيه رصد لتطور عتبات الخطابة العربية، انظر: محمد إحسان النص، **الخطابة العربية في عصرها الذهبي** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣)، ص ١٥، ٤١ و٢٠٩.

(٦٦) ابن منظور، **لسان العرب**، مج ١، ص ٣٦١، مادة خطب.

(٦٧) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، [د. ت.])، ص ١١٦.

(٦٨) لعدم تمكننا من الحصول على التحقيق الجديد لكتاب **البرهان في وجوه البيان** لابن وهب الكاتب، نحيل على: قدامة بن جعفر، **نقد النثر**، ص ٨٤.

يبدأ فيه بحمد الله تعالى فهو أبتر)[٦٩]. إن وراء هذا الابتداء بالتحميد في صدر الخطب إذاً بعدين وخلفيتين متداخلتين: نفسية ودينية.

وغالباً ما يقترن التحميد والتمجيد بالتشهد. وبنفحة تأريخية مقارنة يرصد أبو العباس أحمد القلقشندي (توفي عام ٨٢١هـ) هذا المكون العتبي؛ ف«قد جرت عادة المتأخرين بالإتيان بالتشهد بعد التحميد في الخطب ويكون تابعاً لصيغة التحميد [. . .] على أن الخطب الموجودة في مكاتبات المتقدمين لا تشهّد فيها. ومستند المتأخرين في ذلك ما رواه أبو داود والترمذي وصححه البيهقي أن النبي (ﷺ) قال: (كل خطبة ليس فيها تشهّد فهي كاليد الجذماء)[٧٠]. وإذا أمعنا النظر في هذا القول تبدو لنا قضية غاية في الدقة والأهمية: فالخطبة هنا لها معنيان؛ **الأول** وهو الوارد في الحديث النبوي الشريف أعلاه ومفاده أن الخطبة ذكرت بوصفها شكلاً تخاطبياً تواصلياً في مناسبات دينية أساساً ثم سياسية واجتماعية، وكانت في بدايتها شفاهية. لكن الخطبة كما عنى بها القلقشندي ـ وهذا هو المعنى **الثاني** ـ هي ما يستهل به المتكاتبون والمتراسلون أو صنّاع الإنشاء، على حد تعبيره، كتبهم، أي رسائلهم، وهذا انعطاف بمفهوم الخطبة لا بد من أن نقف عنده قليلاً لأنه سيشكل لنا سنداً في أثناء رصدنا لعتبات الأخبار والكرامات والطرف في السرد الإسلامي العربي القديم.

نجد لدى التهانوي محمد علي (توفي بعد عام ١١٥٨هـ) في **كشاف اصطلاحات الفنون** تفريقاً واضحاً إلى حد ما بين المعنيين السابقين للخطبة. يقول: «الخطبة بالضم هي عبارة عن كلام مشتمل على البسملة والحمدلة، والثناء على الله تعالى بما هو أهله، والصلاة على النبي (ﷺ) وتكون في أول الكلام. ثم خطبة المنابر غير خطبة الدفاتر، لأن خطبة المنابر تشتمل على ما ذكرنا، مع اشتمالها على الوصية بالتقوى، والوعظ، والتذكير، ونحو ذلك، بخلاف خطبة الدفاتر فإنها بخلاف ذلك. كذا في **العين** شرح صحيح البخاري، في شرح الحديث الأول»[٧١]. ومع أن التهانوي ـ ومن نقل عنه ـ لا يوضح

---

(٦٩) أبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**، ص ٤٩٦.

(٧٠) أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا** (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ٦، ص ٢٢٦.

(٧١) محمد علاء بن علي التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، وضع الحواشي أحمد حسن بسج، ٤ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨)، ج ٢، ص ٩.

مكمن الخلاف والفرادة في «خطبة الدفاتر»، إلا أن التأمل في خطب الكتب والتصانيف الإسلامية العربية القديمة يفيد بأن خطبها تحمل عناصر غاية في الدلالة والأهمية، من قبيل أسباب التأليف ودواعيه ومقاصده، وكذا تبرير العنوان، وحتى تقديم عناوين أخرى موازية ومعضدة له، مع جرد محتويات الكتاب. . . وسنقف عند هذه العناصر في خطب نماذج المحكي القصير التي جعلناها محور اهتمامنا. أما الفرق بين الخطبة والمقدمة فسنجده عند القلقشندي في أثناء حديثه عن المكاتبات والرسائل، وسنقف عنده بعد حين(٧٢). ولا نريد أن ننتقل إلى مكوّن عتبي آخر قبل أن نستمع إلى التهانوي من جديد وهو يفرق بين نوعين من «خطب الدفاتر» أو الكتب ـ بمعنى المصنفات لا الرسائل: «إعلم أن خطبة الكتب، إن ألحقت بها بعد تصنيفها وتأليفها بأن ألّف المؤلف كتابه أولاً، ثم ألحقه الخطبة تسمى خطبة إلحاقية، وإن كتب [الخطبة] أولاً ثم ألّف الكتاب تسمى خطبة ابتدائية»(٧٣). ولعل في تسمية خطب الكتب كذلك تعبيراً عن الرغبة والسعي لمخاطبة القارئ وخطب وده من أجل الإيضاح والتعليل وبسط مواثيق القراءة وأعراف الجنس أو الفن بمصطلحات القدامى.

ولا بد من أن نقف قليلاً عند مكوّن لا يشكل ـ في واقع الأمر ـ عنصراً تأسيسياً في مستهل «خطب المنابر» لأنه يأتي فاصلاً بين التحميد والتمجيد والتشهّد والصلاة على النبي من جهة، والشروع في المقصود/الموضوع من جهة أخرى، وإن كان هذا الأخير يشار إليه من طرف خفي في التحميد؛ ونقصد صيغة «أما بعد». لكن مكمن الطرافة أنه إذا نظرنا إليه من زاوية «خطب الدفاتر» يبدو آنئذ عنصراً رئيساً فيها، وذلك بالتحديد الذي أدرجناه آنفاً لعناصر هذه الخطب (أسباب ودواعي التأليف، مقصدياته، تبرير العنوان. . .). «وأول من قال (أما بعد): داود عليه السلام. وأول من كتبها من العرب: قس بن ساعدة الإيادي»(٧٤). إن هذه الصيغة يشار إليها عادة بأنها «فصل الخطاب»، ومع ذلك فهناك معانٍ أخرى متدافعة لهذا المركب الذي أصله من القرآن: «قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿**وفصل الخطاب**﴾(٧٥)؛ قال: هو أن يحكم بالبينة أو اليمين؛ وقيل: معناه أن يفصل بين الحق والباطل، ويميز بين الحكم

---

(٧٢) انظر ص ٥٢ من هذا الكتاب.

(٧٣) التهانوي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩.

(٧٤) البطليوسي، **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، ق ١، ص ١٩٩.

(٧٥) **القرآن الكريم**، «سورة ص،» الآية ٢٠.

وضده؛ وقيل: فصل الخطاب أما بعد؛ وداود عليه السلام أول من قال: أما بعد؛ وقيل: فصل الخطاب الفقه في القضاء. وقال أبو العباس: معنى أما بعد، أما بعد ما مضى من الكلام، فهو كذا وكذا»(٧٦).

أما بخصوص العتبات الختامية لجنس الخطبة، فلم يرد ـ في ما وقفنا عليه من مصادر ـ بشأنها شيء مخصوص؛ إذ الكلام فيها من قبيل العموميات التي تنسحب على أجناس مختلفة، وسنرى في إشارتين نقديتين ـ بينهما ما يقارب قرنين ـ هذا المنزع التعميمي: **الأولى** وردت لدى ابن أبي الأصبع (توفي عام ٦٥٤ هـ) ومفادها أنه «يجب على الشاعر والناثر أن يختما كلامهما بأحسن خاتمة، فإنها آخر ما يبقى في الأسماع، ولأنها ربما حفظت من دون سائر الكلام في غالب الأحوال فيجب أن يجتهد في رشاقتها ونضجها وحلاوتها وجزالتها»(٧٧). وهي إشارة يكاد النواجي يكررها حرفياً (توفي عام ٨٥٩هـ)؛ ففي معرض حديثه عن حسن المقطع والخاتمة يؤكد أنه «يجب على الناظم والناثر أن يحسنا فيه غاية الإحسان، فإنه آخر ما يبقى من الأسماع...»(٧٨)، والإلحاح هنا على البعدين النفسي واللغوي كما رأينا في الخطاب عن عتبات الشعر في منظور وتمثل القدامى.

ولأن الترسل ارتقى في سلم الوضع الاعتباري، إذ أصبح صناعة ومهنة بسبب ارتكاز شؤون الدولة عليه، وبسبب ما طرأ في المجتمع الإسلامي العربي من تغييرات في أساليب الحياة، فقد نال حظاً أوفر من التأمل والتمحيص.

(٢) ـ **أدب الترسل**: يورد ابن حجة الحموي (توفي عام٨٣٧ هـ) في **ثمرات الأوراق** قولاً للصاحب بن عباد (توفي عام٣٨٥هـ) لا يخلو من عائدة ودلالة في سياق تبين الخطاب حول عتبات أدب الترسّل بشقيه الديواني والإخواني؛ فقد أجاب عن رسالة قائلاً: «وصل كتاب مولاي فكانت فاتحته أحسن من كتاب الفتح، وواسطته أنفس من واسطة العقد، وخاتمته أشرف من خاتمة الملك»(٧٩). إنه وعي مبكر بالمفاصل الكبرى للكتب، أي الرسائل والمكاتبات.

---

(٧٦) ابن منظور، **لسان العرب**، مج ١، ص ٣٦١، مادة خطب.

(٧٧) ابن أبي الأصبع، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ج ٤، ص ٦١٦.

(٧٨) النواجي، **مقدمة في صناعة النظم والنثر**، ص ٤٩.

(٧٩) تقي الدين أبو بكر بن علي بن حجة الحموي، **ثمرات الأوراق**، تحقيق وتعليق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢ (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧)، ص ٣٤٢.

يخبرنا البطليوسي أن «أول من افتتح كتابه بالبسملة؛ سليمان بن داود صلى الله عليهما»[٨٠] ومن جهته يقدم إلينا أبو القاسم محمد الكلاعي (المتوفى في حدود منتصف القرن السادس الهجري) في **إحكام صنعة الكلام** جرداً لمسيرة صيغة البسملة: «ونظرت ـ أعزك الله ـ الاستفتاح أيضاً فوجدته يختلف باختلاف الأزمان. فكانوا في الجاهلية يكتبون: «باسمك اللهم». وروي عن زكرياء عن عامر قال: كان رسول الله (ﷺ) يكتب عنه كما تكتب قريش باسمك اللهم حتى نزل ﴿**وقال اركبوا فيها بسم الله**﴾[٨١] فكتب بسم الله. حتى نزلت ﴿**قل أدعوا الله أو أدعوا الرحمن**﴾[٨٢] فكتب بسم الله الرحمن، حتى نزلت ﴿**إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم**﴾[٨٣] أثبتوها؛ لقوله عز وجل: ﴿**إقرأ باسم ربك**﴾[٨٤]، وشبهه»[٨٥]. أما خلفية هذا الاستفتاح بالبسملة في «مكاتبة أو ولاية أو منشور إقطاع أو غير ذلك[ف] تبركاً بالابتداء بها وتيمناً بذكرها»[٨٦]. ومع ذلك فهناك بعض الاستثناءات؛ فكتاب الإنشاء **الرسائل الديوانية** في عصر القلقشندي على الأقل «قد اصطلحوا على حذفها من أوائل التواقيع والمراسيم الصغار»[٨٧] فالبسملة بهذا الاعتبار لا تكون إلا في المكاتبات ذات الشأن الخطير!

ولما كان لكل رسالة مصدر ومآل (أو مرسل ومرسل إليه)؛ «فإن أول من كتب من فلان إلى فلان، رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصار ذلك سُنّة»[٨٨]، كما يخبرنا البطليوسي بذلك. لكن الكلاعي يفيدنا بشيء لا يخلو من طرافة! فصيغة المصدر والمآل السابقة الذكر هي بمثابة عنوان للرسالة. فلما كان «أصل العنوان ما دل على الشيء»[٨٩]، فإنه يحتمل أن يسمّى عنوان الكتاب عنواناً لوجهين: **أحدهما** أنه يدل على غرض الكتاب، فإذا عنونت

---

(٨٠) البطليوسي، **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، ج ١، ص ١٩٩.
(٨١) **القرآن الكريم**، «سورة هود،» الآية ٤١.
(٨٢) المصدر نفسه، «سورة الإسراء،» الآية ١٠٩.
(٨٣) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٣٠.
(٨٤) المصدر نفسه، «سورة العلق،» الآية ١.
(٨٥) أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام لذي الوزارتين**، تحقيق محمد رضوان الداية (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٦)، ص ٥٥.
(٨٦) القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ج ٦، ص ٢٢٢.
(٨٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٠.
(٨٨) البطليوسي، **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، ص ٢٠١.
(٨٩) الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام لذي الوزارتين**، ص ٥١ ـ ٥٢.

بقولك: (الواجد لوجده ـ أزاح الله أرزاءه ـ فلان) دل على أنه تعزية. فإذا عنونت بقولك (رهين شكره، اللاهج بتطنيب ذكره فلان)، دل على أنه في شكر. والوجه **الآخر**، أنه سُمّي عنواناً لأنه يدل على الكتاب ممن هو وإلى من هو»(٩٠). وهذه إضافة جديدة لدلالة مصطلح العنوان في التراث الإسلامي العربي تلحق دلالته في علوم القرآن والشعر كما رأينا.

ومن عتبات الرسائل كذلك: السلام على المرسل إليه (أو المبلغ والمخاطب). و«إنما جعل السلام في ابتداء الكتب وصدورها لأنه تحية الإسلام المطلوبة لتأليف القلوب، فكما أنه يفتتح به الكلام طلباً للتأليف، كذلك تفتتح به المكاتبات وتصدر طلباً للتأليف، إذ يقول صلى الله عليه وسلم: ألا أنبئكم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم! أفشوا السلام بينكم»(٩١). إن في السلام إذا حميمية وتفاعلاً خطابياً تواصلياً/ تبالغياً.

ومن المكونات التي ركّز عليها النقاد والبلاغيون والعلماء كذلك: التحميدات؛ فهذا أبو الحسين هلال بن المحسن الصابي (توفي عام ٤٤٨هـ) يخصص الباب الأول برمته من **غرر البلاغة** لنماذج من التحميدات كتبها بنفسه ليسير على هديها وليقتبسها الكتّاب عند الضرورة (نحو ثلاثين تحميداً)(٩٢). أما أبو إسحاق إبراهيم الحصري (توفي عام ٤٥٣هـ)، فيورد في **زهر الآداب** قول «سهل بن هارون في أول كتاب عمله؛ يجب على كل مبتدئ مقالة أن يبتدئ بحمد الله قبل استفتاحها كما بدئ بالنعمة قبل استحقاقها»(٩٣). كما يستشهد كذلك الكلاعي بقول أبي الفتح بن جني: «إذا كان المرسل حاذقاً أشار في تحميده إلى ما جاء بالرسالة من أجله. وهذه عادة لابن عبد كان مشهورة [أحد كبار كتّاب الرسائل توفي عام ٢٧٠هـ] [...]. وقد قدمنا ـ أعزك الله ـ في فصل العنوان [أن] الإشارة فيه إلى الغرض المذكور، والمعنى المراد، أصل جلل يفتقر العنوان إليه فيجب المحافظة عليه. وإذا كان هذا رأينا في العنوان فما ظنك بصدر الكتاب»(٩٤). وسيعمل على أن تدل التحميدات على موضوع

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٩١) القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ج ٦، ص ٢٢٩.

(٩٢) أبو الحسين هلال بن محسن الصابي، **غرر البلاغة**، تحقيق الشيخ محمد حسين آل ياسين، ٢ ج (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤)، ج ١، ص ٧٣ ـ ٩٣.

(٩٣) أبو إسحق إبراهيم بن علي الحصري، **زهر الآداب وثمر الألباب**، حققه علي محمد البجاوي، ٢ ج (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٣)، ج ١، ص ٩٧.

(٩٤) الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام لذي الوزارتين**، ص ٦٦ ـ ٦٧.

الكتابة ليس فقط كتاب الرسائل، بل أغلب المؤلفين في أجناس أخرى ومنها السردية. بيد أن ثمة إشارة ورأياً لدى ابن الأثير (توفي عام٦٣٧هـ) فيه غير قليل من الغرابة: «من الحذاقة في هذا الباب أن تجعل التحميدات في أوائل الكتب السلطانية مناسبة لمعاني تلك الكتب، وإنما خصصت الكتب السلطانية دون غيرها لأن التحاميد لا تصدر في غيرها»[٩٥]. ولعل هذا الرأي صدى لما حظيت به هذه الكتب السلطانية في عصره. وهذا ما يشير إليه القلقشندي كذلك من طرف خفي؛ فالتحميد «اصطلح الكتّاب على الابتداء به في الكثير مما يكتبونه من المكاتبات والولايات وغيرهما مما له شأن وبال»[٩٦]. وهو رأيه أيضاً في البسملة، كما قدمنا القول فيه.

ولما كان التحميد لفيفاً للصلاة على النبي (ﷺ)، فإنها «مطلوبة في الجملة، وناهيك في ذلك قوله تعالى في محكم التنزيل: ﴿**إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما**﴾[٩٧]. والأحاديث الواردة في الحث على ذلك أكثر من أن تحصى، فناسب أن تكون في أول الكتب، تيمناً وتبرّكاً»[٩٨].

وثمة مقوّم آخر من مقومات عتبات الرسائل هو في غاية الأهمية: إنه ما أصبح يصطلح عليه اليوم لدى الدارسين بالشواهد الاستهلالية: فـ «من محاسن هذا الباب أنه يفتتح الكتاب بآية من القرآن الكريم، أو بخبر من الأخبار النبوية، أو ببيت من الشعر، ثم يبنى الكتاب عليه»[٩٩]. إنه تبئير لموضوع الرسالة انطلاقاً من قول مخصوص، ولقد انفرد بهذه الإشارة، إضافة إلى ابن الأثير، الكلاعي أيضاً[١٠٠].

ويجمل القلقشندي تحت مصطلح سبق أن رأينا أنه من ثوابت الخطاب حول القرآن والشعر، وهو براعة الاستهلال، أهم أشكال البدايات في الرسائل:

---

(٩٥) أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير الكاتب، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، قدم له وحققه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ٣ ج (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، [د. ت.])، ج ٣، ص ١٠٨.

(٩٦) القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ص ٢٢٤.

(٩٧) **القرآن الكريم**، «سورة الأحزاب،» الآية ٥٦.

(٩٨) القلقشندي، المصدر نفسه، ص ٢٢٧.

(٩٩) ابن الأثير الكاتب، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ج ٣، ص ١١٨.

(١٠٠) انظر: الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام لذي الوزارتين**، ص ٦٠ ـ ٦٦.

«واعلم أن براعة الاستهلال في المكاتبات قد تقع مع الابتداء بالتحميد [...] وقد تقع مع الابتداء بالتقبيل [...] وقد تقع مع الابتداء بالدعاء، وتكون براعة الاستهلال في الدعاء المعطوف على المبتدأ به: بأن يكون الدعاء مناسباً للحالة المكتوب فيها»(١٠١). ونظفر لدى القلقشندي بما هو أهم من هذا: وهو أن للرسالة ليس فقط خطبة ولكن مقدمة أيضاً. فالكاتب «إذا أتى ببراعة استهلال في أول مكاتبة استصحبها إلى الفراغ من الخطبة إن كان الكتاب مفتتحاً بخطبة، وإلا استصحبها إلى الفراغ من مقدمة الكتاب»(١٠٢). وهذا يدل على أن الفرق بيّن بين الخطبة والمقدمة عند القدامى.

أما معايير هذه المقدمات، فتحت عنوان «أن يأتي [المرسل] في المكاتبة المشتملة على المقاصد الجليلة بمقدمة يصدر بها تأسيساً لما يأتي به في مكاتبته» يقول القلقشندي: «إنه لا يحسن بالكاتب أن يخلي كلامه ـ وإن كان وجيزاً ـ من مقدمة يفتتحه بها وإن وقعت في حرفين أو ثلاثة، ليوفي التأليف حقه [...]، لأن كل كلام لا بد له من فرش يفرشه قبله: ليكون منه بمنزلة الأساس من البنيان [...]، والطريق إلى إصابة المرمى في هذه المقدمات أن تجعل مشتملة على ما بعدها من المقاصد والأغراض، وأن يوضع للأمر الخاص مقدمة خاصة، وللأمر العام مقدمة عامة، ولا يطول في موضع الاقتصار، ولا يقصر في موضع الإيجاز، ولا يجعل أغراضها بعيدة المأخذ، معتاصة على المتصفح»(١٠٣). وبعبارات هذا العصر؛ فإن مقدمات الرسائل يجب أن تنهض على بسط رهانات الكتابة ومقصدياتها مع ما يقتضيه ذلك من ميثاقي الكتابة والقراءة: **الأول** يراعي الانسجام بين المنطلقات والغايات، ويستحضر أفق انتظار المتلقي وأجهزة إدراكه وتلقيه، **والثاني** يحقق مقصديات الكتابة بناء على استجماع المؤشرات النصية بما يعنيه ذلك من رسم مسبق لحدود التأويل ومسار التبليغ.

وإذا تقرر هذا، فلنتعرف الآن إلى مكونات التذييل في أدب الترسل لنرى إلى أي مدى كان الوعي والاهتمام بعتبات الخواتم في الخطاب عن هذا الأدب.

يطغى البعد الديني/ العقيدي على العتبات الختامية للرسائل في الخطاب التوجيهي المعياري من هذا الجنس النثري. وسنركز على ما أورده القلقشندي في

---

(١٠١) القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ج ٦، ص ٢٧٧.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

**صبح الأعشى**، لأنه أفرد أدب الترسل أو صناعة الإنشاء بحسب تعبيره بالأهمية أكثر من غيره. وسنحتفظ بالترتيب الذي أورد به هذه المكونات الختامية.

أول هذه المكونات صيغة المشيئة؛ فإنه «يستحب للكاتب عند انتهاء ما يكتبه: من مكاتبة أو ولاية أو غيرهما أن يكتب «إن شاء الله تعالى» تبركاً ورغبة في نجاح مقصد الكتاب»[١٠٤]. وكما يتضح فإن صيغة المشيئة عنده ليست مما يلزم الكاتب، كما أن وظيفتها نفعية أساساً ترتكز على البعد التأثيري وتلقي القبول، أي قبول المتلقي لمضمون الرسالة. ويذكر بعد هذا العنصر أهمية تأريخ «المكاتبات والولايات ونحوها مما يصدر عن الملوك والنواب والأمراء والوزارة وقضاة القضاة ومن ضاهاهم، بخلاف المكاتبات الصادرة عن آحاد الناس، فإنه لم تجرِ العادة فيها بكتابة تاريخ»[١٠٥]. وهذا تكريس لهيمنة المكاتبات الرسمية وأولويتها على المكاتبات الإخوانية، على الأقل عند القلقشندي.

وكما يرد التحميد في استهلال الرسائل والمكاتبات السلطانية والإخوانية، يعتبر القلقشندي، الذي أدرج التحميدات الدالة على موضوع الكتابة في براعة الاستهلال، أن ذكره أيضاً في الختام من الثوابت: «والأصل في ذلك أن الله سبحانه كما جعل الحمد مفتاحاً للأمور تيمناً بالافتتاح به، جعله ختاماً لها تيمناً بالاختتام به»[١٠٦]. ثم إنه «لما اختتمت الكتب بالحمد لله، ناسب أن يقرن الحمد بالصلاة على النبي (ﷺ) جمعاً بين ذكره وذكر الله تعالى»[١٠٧]. ووصولاً بالوظيفة النفعية إلى ذروتها ـ وهو أمر مشروع لا شك في ذلك ـ رأى أيضاً ضرورة إدراج صيغة الحسبلة في نهاية الكتاب. «وقد قيل: من قال حسبنا الله ونِعْمَ الوكيل لم يخب في قصده»[١٠٨]. ومدار المسألة دائماً تقبل المكتوب قبولاً حسناً.

وثم عنصر تذييلي آخر يرد ـ أكثر ما يرد ـ في نهاية الكتب وله أشكال متعددة؛ وهو ما يدعى بـ «التوقيع». وهو تعليق على المقروء وتحديد لناتج تلقيه. ذلك «أن العادة جرت أن يستعمل في كل كتاب يكتبه الملك، أو من له أمر ونهي، في أسفل الكتاب المرفوع إليه، أو على ظهره، أو في عرضه،

(١٠٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٣٢.
(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٥.
(١٠٦) المصدر نفسه، ص ٢٦٥.
(١٠٧) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.
(١٠٨) المصدر نفسه، ص ٢٦٩.

بإيجاب ما يسأل أو منعه، كقول الملك: ينفذ هذا إن شاء الله، أو هذا صحيح»[١٠٩]. ومع أنه قد يكتب في أعلى الرسالة أو في هامشها، كما قال البطليوسي، فإنه نص ملحق متأخر زمنياً على النص الذي حفز على إنتاجه. وهذا التوقيع يعتبره الكلاعي نوعاً من أنواع الكلام يتسم بالإيجاز، وقد يكون كلمة واحدة أو حرفاً واحداً أو آية من القرآن أو بيتاً من الشعر. وقد يأتي تعليقاً حتى على قصيدة[١١٠].

تلك كانت أبرز مظاهر وتجليات الوعي بعتبات النثر الفني في الخطاب الإسلامي العربي القديم. وهو خطاب كرّس هيمنة أدب الخطابة ـ على الرغم من غلبة طابعه الشفهي على الأقل في بداياته ـ وأدب الترسّل لحاجات ثقافية وتواصلية دفعت إلى الهامش أجناساً أدبية ـ يبدو أنها لم تستجب لمعايير وإكراهات «الأدب العالم» ـ من قبيل المحكي الهزلي. وهذا ما يشكل عقبة كأداء لمن يتصدى لدراسة الأجناس الأدبية التي لم تنل ولو قسطاً يسيراً من الاهتمام. وعلى كل حال، فإن مجمل ما أنتجه الخطاب الواصف والمعياري في المجال التداولي الإسلامي العربي القديم بخصوص العتبات سواء الخطاب عن القرآن أم الشعر أم النثر الفني يمكن أن نستقرئ منه ثوابت تمتد إلى مجالات تأليفية شتى. لكن علينا الآن أن نسعى إلى رصد واستكمال العناصر والتصورات الأخرى عن العتبات في الخطاب الإسلامي العربي الحديث والمعاصر، وكذا في الخطاب العربي المعاصر من خلال بعض نماذجه، لكن فلنجعل ولنتوسل إلى ذلك «بعتبة»!

أما هذه «العتبة»؛ فهي البحث في المعاجم والموسوعات الإسلامية العربية عما يشكل بداية انعطاف حقيقي للوعي بالعتبات في أدبيات التأليف بعيداً عن الشعر والنثر الفني. ولما كنا لا نظفر في **لسان العرب** بمعاني مخصوصة للمواد التي لها تعلق بالعتبات من قبيل: «عنن» و«هدي» و«قدم» و«همش» و«ختم» و«طرر» و«حشا» تفيد في تبين محددات العناوين والإهداءات والمقدمات والهوامش والخواتم والطرر والحواشي، إلا بعض الإشارات التي لا تخلو من فائدة من قبيل أن العنوان يجمع التصريح إلى التلميح أو الإظهار إلى التعريض[١١١]؛ لما كان الأمر كذلك، فإننا سنختم بإشارتين: **الأولى** وردت في

(١٠٩) البطليوسي، **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، ج ١، ص ١٩٥.
(١١٠) انظر: الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام لذي الوزارتين**، ص ١٦٠ ـ ١٦٦.
(١١١) ابن منظور، **لسان العرب**، مج ١٣، ص ٢٩٤، مادة عنن.

(التعريفات) لأبي الحسن علي الجرجاني (توفي عام ٨١٦هـ)، وهي: «مقدمة الكتاب: ما يذكر فيه قبل الشروع في المقصود لارتباطها. ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع. فمقدمة الكتاب أعم من مقدمة العلم»(١١٢). **والثانية** على قدر كبير من الأهمية وهي للتهانوي (توفي عام ١١٥٨هـ) في **كشاف اصطلاحات الفنون**: «الواجب على من شرع في شرح كتاب ما، أن يتعرض في صدره لأشياء، قبل الشروع في المقصود، يسميها قدماء الحكماء الرؤوس الثمانية: **أحدها** الغرض من تدوين العلم أو تحصيله، أي الفائدة المترتبة عليه لئلا يكون تحصيله عبثاً في نظره. **وثانيها** المنفعة، وهي ما يتشوقه الكل طبعاً، وهي الفائدة المعتدة بها ليتحمل المشقة في تحصيله، ولا يعرض له فتور في طلبه فيكون عبثاً عرفاً. [. . .]. **وثالثها** السمة وهي عنوان الكتاب، ليكون عند الناظر إجمال ما يفصله الغرض [. . .]. **ورابعها** المؤلف وهو مصنف الكتاب، ليركن قلب المتعلم إليه في قبول كلامه والاعتماد عليه، لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين [. . .]. **وخامسها** أنه من أي علم هو، أي من اليقينيات أو الظنيات من النظريات، أو العمليات من الشرعيات، أو غيرها ليطلب المتعلم ما تليق به المسائل المطلوبة. **وسادسها** أنه أي مرتبة هو، أي بيان مرتبت[ه] في ما بين العلوم، إما باعتبار عموم موضوعه أو خصوصه، أو باعتبار توقفه على علم آخر، أو عدم توقفه عليه، أو باعتبار الأهمية أو الشرف [. . .]. **وسابعها** القسمة، وهي بيان أجزاء العلوم وأبوابه، ليطلب المتعلم في كل باب منها ما يتعلق به [. . .]. **وثامنها** الأنحاء التعليمية، وهي أنحاء مستحسنة في طرق التعليم» [= التقسيم ـ التحليل ـ التحديد ـ البرهان](١١٣). فإذا كان ما ورد لدى الجرجاني يُعلي من قيمة مقدمة الكتاب بوصفها أعم من مقدمة العلم نفسه، فإن ما جاء عند التهانوي ـ وإن كان منسوباً إلى «قدماء الحكماء»، ومخصصاً القول في الكتب الشارحة لأخرى ـ يجعل مقدمة الكتاب (أو صدره بتعبيره) ينهض بواجب بيان أمور في غاية الدقة، وهي على التوالي: رهان الكتابة أو مقصدياتها، والموضوع، والعنوان، والكاتب، والجنس أو النوع، والطرح، والفهرس، والمنهج. كان هذا الكلام قبل ما يقرب من قرون ثلاثة؛ والآن كيف أضحى تمثل مكونات العتبات في الخطاب المعاصر؟

---

(١١٢) علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات** (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧١)، ص ١١٨.

(١١٣) التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ج ١، ص ١٦ ـ ١٨.

## ٣ ـ الخطاب النظري والنقدي والتأريخي الإسلامي العربي الحديث والمعاصر عن العتبات

لقد تنامى بشكل ملحوظ الاهتمام والوعي بضرورة دراسة عتبات النصوص الأدبية في الخطاب الإسلامي العربي الحديث والمعاصر النظري منه والنقدي وكذا التأريخي. إن «الدراسات الحديثة وبفضل الاستفادة مما تحقق من نتائج هامة في مجال الأبحاث اللسانية والسيميائية وتحليل الخطاب أولت العتبات عناية خاصة تجعل منها خطاباً قائماً بذاته، له قوانينه التي تحكمه. ولا غرابة في ذلك ما دامت العتبات في حقيقتها تصير بمثابة نص مواز للمتن»(١١٤). ولعل مؤثثات هذه النصوص الموازية كثيرة تشمل أسماء الكتاب أنفسهم والعناوين بكل أشكالها والإهداءات والشواهد الاستهلالية والمقدمات والهوامش والخواتم والتعليقات والحوارات . . وكل ما يحيط بالمتن ويشد من أزره ويعضده. إن النص الموازي «من خلاله يتعرف المتلقي على طبيعة الخطاب الذي يروم التفاعل معه»(١١٥). فوظيفة هذا النص، بهذا المعنى، هي العمل على انتزاع تأشيرة التداول بما ينهض عليه من مكونات مختلفة يسعى من خلالها الكاتب، وكل من يتدخل في سيرورة الإنتاج والتلقي من قبيل الناشرين والمؤسسات الثقافية والرسمية والنقاد . . إلى الاحتفاء بالمتن أو النص الرئيس. إن للنص الموازي إذاً سلطةً لا تخفى، لكنها سلطة تنهض أساساً ـ وهنا مكمن المفارقة ـ على وجود المتن، وباختصار فإن «النص دون نصه الملحق [= الموازي] قوة عاجزة، والنص الملحق دون نصه استعراض سخيف»(١١٦).

سنعمل في هذا المبحث على رصد بعض من إسهامات الدارسين المسلمين العرب في العقدين الأخيرين. وإذا كنا في المبحث السابق قد وقفنا على إسهامات المسلمين العرب القدامى في مجال العتبات مراعين أجناس الخطاب من قرآن وشعر ونثر، فإننا هذه المرة سنركز على مجمل الخطاب

---

(١١٤) عبد الرزاق بلال، **مدخل إلى عتبات النص، دراسة في مقدمات النقد العربي القديم**، تقديم إدريس نقوري (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٠)، ص ١٦.

(١١٥) عبد النبي ذاكر، **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي** (أكادير: مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٨)، ص ٩.

(١١٦) المصدر نفسه، ص ١١. وهذا يتصادى مع قاله جنيت جيرار في: Gérard Genette, *Seuils*, poétique (Paris: Seuil, 1987), p. 376.

المنتج من المكونات التي تدخل ضمن العتبات، أو ما أضحى يعرف كذلك بالنص الملحق أو الموازي. وذلك لما راكمه هذا الخطاب عن هذه المكونات، مما ينم عن عمق الرؤية ووضوح الطرح.

### أ ـ اسم المؤلف

ليست سلطة اسم المؤلف وليدة ظهور الطباعة ودور النشر وتسويق الكتب، ذلك أنه «في الثقافة العربية الكلاسيكية، لا يكفي لقول ما أن يتوفّر على «انتظام خاص» كي يعتبر نصاً؛ يجب، فضلاً عن ذلك، أن يصدر عن، أو أن يرقى به إلى قائل يقع الإجماع على أنه حجة. حينئذ يكون النص كلاماً مشروعاً ينطوي على سلطة، وقولاً مشدوداً إلى مؤلف حجة»[١١٧]. وهكذا فإن معيار النصية يرتبط أساساً بالمؤلف المشهود له بالكفاءة ويصلح خطابه لأن يتداول على أنه قول فصل. إن اسم المؤلف باختصار يتحول إلى مرجعية خطابية. إن «الخطاب، إن هو لم يحمل اسم مؤلفه، يكون مصدر خطورة، ويصير أرضاً غريبة تحار فيها الأقدام، وتختلط الاتجاهات، لغياب نقطة مرجعية مضمونة»[١١٨]. إن اسم المؤلف بوصفه مرجعاً أساساً للخطاب يُعدّ إذاً من الدعائم الرئيسة؛ فهو «من أكثر مكونات النص الموازي تواتراً»[١١٩]. ومع كل المظاهر الاستثنائية لحضور اسم المؤلف من قبيل الكتابة بأسماء مستعارة التي تشيع في ظروف قاهرة ـ كما الحال في الإكراهات السياسية، فإن «موقع اسم المؤلف ودوره في توجيه علاقة المتلقي بالنص، فلا يمكن لأحد إنكارهما، خاصة إذا كان المؤلف ذائع الصيت وكان اسمه متداولاً منتشراً في أوساط القراء»[١٢٠]. وهذا يعني أنه في حالات كثيرة تقتنى الكتب لما يكون لأسماء المؤلفين من حضور في تشكيل أفق انتظار القراء والمتلقين. إن اسم المؤلف بهذا الاعتبار يؤدي دور تصريف الخطاب في قطاعات عريضة، بل حتى توجيه عملية القراءة ذاتها.

---

(١١٧) عبد الفتاح كيليطو، **الكتابة والتناسخ: مفهوم المؤلف في الثقافة العربية**، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٥)، ص ١٣ ـ ١٤.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(١١٩) عمر حلي، **البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث** (أكادير: مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٨)، ص ٦٥.

(١٢٠) المصدر نفسه، ص ٦٥. ويقول فيليب لوجون: «ربما لا يصبح المرء مؤلفاً إلا ابتداء من كتابه الثاني». ورده في: كيليطو، المصدر نفسه، ص ٨، الهامش ٢.

ولما كانت العملية الإبداعية التأليفية تواصلية في المقام الأول، فإنها تسير وفق محور أفقي مدماكاه ونقطتا امتداده الكاتب من جهة والمتلقي من جهة أخرى. وهو امتداد وسيروورة لا تخلو من تدافع: «فالمؤلف يخرج من ظلام المجهول بمجرد اقتراح النص للقارئ. فقبل وأثناء كتابة النص، يكون القارئ هو الشق المحدد والمقصود؛ ثم يتراجع بعد نشر النص مفسحاً المجال لحضور اسم المؤلف وهيمنته»(١٢١). وإذا كان هذا هو الوضع الاعتباري لمكوّن اسم المؤلف، فما هي مكانة العناوين التي يقترحها؟

### ب ـ العنوان

حَظِيَ العنوان ـ أكثر من غيره ـ بأوفر الانتباه في الخطاب الإسلامي العربي الحديث والمعاصر عن العتبات؛ ولعل هذا يبرز مركزيته وخطورته. ولا غرابة أن يكون الدارسون الأوائل الذين رصدوا أشكاله وطرق استغلاله قد ابتدأوا بالشعر لأنه أقدم خطاب إبداعي أدبي أنتجه أسلافهم، ثم إنه ما زال يحتل مكانة متميزة في الحقل والوجدان الأدبيين لدى المسلمين العرب إلى اليوم.

فهذا محمد بدري عبد الجليل في كتاب يعيدنا عنوانه، **براعة الاستهلال في فواتح القصائد والسور**، إلى عمق المصطلحات النقدية التي رصدت عتبات القرآن والشعر والنثر الفني، يعتبر أن الحروف المقطعة في بداية بعض السور ليست «إلا العنوان على السورة كما كان الاسم في الشعر القديم توظيفاً العنوان على القصيدة»(١٢٢). ومؤدى هذا الطرح الطريف أن الحروف المنتظمة أو المفردة التي ترد في فواتح بعض من السور اختزال لمضامينها وتعيين دقيق لها، تماماً مثلما هو ذكر بعض الأسماء في مقدمات القصائد العربية القديمة من قبيل أسماء النساء التي تؤشر على موضوع القول؛ فلقد «اختار الشاعر الجاهلي من الغزل طرقاً، وسمّى له محبوبة رمزاً لغوياً، واسماً فنياً، وعنواناً موضوعياً... ولقد لمسنا سعاد لدى كعب بن زهير في مدحه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وسعاد في المدح فقط، فقد تجد غيرها مشاركاً لها، لكنك لا تجدها إياها في غير المدح الآمل»(١٢٣). ويسير عبد الحليم حفني باتجاه الطرح نفسه،

---

(١٢١) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(١٢٢) محمد بدري عبد الجليل، **براعة الاستهلال في فواتح القصائد والسور**، ط ٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٤)، ص ٢٥٢.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ٤٣.

وبنزعة نفسية، معتبراً أن «المشاعر المجملة كالرضا أو السخط أو الخوف أو الحزن هي التي نجدها عادة في المطلع، وكأنها عنوان للقصيدة»[١٢٤]. إن هذا الطرح يسعى جاهداً إلى البحث عن عناصر تقوم مقام العنوان، بشكله المعروف الذي يتسنم النص، والذي غاب في الشعر العربي القديم، وهو طرح سيكرسه الكثير من الباحثين كما سنرى بعد حين. وتأكيداً لأهمية المطلع وكونه بديلاً من العنوان في أدبيات الإبداع الشعري العربي القديم يورد حفني أنموذج مطلع كعب بن زهير «بانت سعاد» الذي نال شهرة، وأصبح عنواناً للقصيدة[١٢٥].

يعد الباحث محمد عويس من الأوائل الذين خصصوا دراسة مستقلة وافية للعنوان في كتابه **العنوان في الأدب العربي؛ النشأة والتطور**، الصادر في نهاية الثمانينيات من القرن الماضي. وشأن غيره من الباحثين العرب خصص قسماً كبيراً للشعر، واعتبر «الاعتماد على المشافهة والإنشاد، السبب المباشر في ظهور عدم الحاجة إلى عنونة القصيدة. فالشاعر ينشد قصيدته إنشاداً، وفي هذا الإنشاد إعلام وعنونة ذاتية غير مباشرة»[١٢٦]. ويضيف إلى عامل المشافهة والإنشاد عامل تعدد المضامين الشعرية للقصيدة المفردة وهو ما يصعب اقتراح عنوان جامع[١٢٧]. وحتى بالنسبة إلى القصائد القصار أو ذوات الموضوع الواحد، فإن العادة جرت على عدم عنونتها[١٢٨]. ولقد اجتهد عويس في التنقيب والتماس أشكال بدئية للعنونة غير المباشرة للقصائد العربية القديمة، فاستقرأ منها خمسة: كِنى وألقاب الشعراء، والصفات الجسدية مثل «أغربة العرب»، وكذا الصفات الفنية من قبيل النوابغ، ومجموعات القصائد المحددة مثال المعلقات واللزوميات وروميات أبي فراس، ومناسبة النظم، وأخيراً أغراض الشعر[١٢٩].

وارتباطاً بمسألة المشافهة اقترح هذا الباحث ما سمّاه «العنوان الشفهي»، ويعني به «كل قول شفهي يحمل بين طياته ما يحقق عنونته بعنوان ما يعرف به

(١٢٤) عبد الحليم حفني، **مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧)، ص ٧٣.

(١٢٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٣١٠.

(١٢٦) محمد عويس، **العنوان في الأدب العربي: النشأة والتطور** (القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨)، ص ٤٩.

(١٢٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٥١.

(١٢٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٥٢.

(١٢٩) المصدر نفسه، ص ٥٩.

لدى المتلقين»[١٣٠]. ومع الغموض الظاهر في هذا التحديد، فإنه يقصد تحديداً الأمثال بوصفها عناوين على تجارب إنسانية، وجوامع الكلم في القرآن والحديث باعتبارها عنوانات القيم السامية، والأقوال المأثورة التي تشاكل الأمثال في دلالتها على التجارب الإنسانية. ويوسع عويس العنوان الشفهي ليصل به إلى تخوم الشواهد الشعرية النحوية والنكات والطُرف والنوادر والسير الشعبية[١٣١]. وقد رصد الباحث تطور مسار العنونة ووسمه بخصائص عربية إسلامية سيطرت فيها الاسمية. أما الحديث النبوي فكان أول ظهور للعنوان فيه متجلياً في «الصحيفة» التي كتب فيها عبد الله بن عمرو بن العاص أحاديث رسول الله وسمّاها (الصحيفة)، وهو من أوائل العنوانات ذات الأصل العربي الخالص. وبخصوص عناوين الشعر المباشر، فهو يخلص إلى أن عناوين دواوين الشعراء القدامى، وكذا دواوين القبائل ومدونات المعلقات (إلى حدود القرن الهجري العاشر) وعنوانات مجاميع المختارات المصنفة، تتسم كلها بالبساطة والمباشرة والنمطية، على النقيض من عنوانات مجموعات الأشعار المختارة من قبيل **كتاب الزهرة** لأبي بكر محمد الأصفهاني (توفي عام ٢٩٧هـ) التي بدأت النزعة الفنية والصنعة تطغى عليها. وعموماً، فإن «أدب العنونة» لم يتولد إلا مع عصر التدوين، وبداية نقل الآثار الأجنبية[١٣٢].

وفي العقد الأخير من القرن الماضي سينعطف الوعي بالمكون العنواني في الخطاب الإسلامي العربي المعاصر عن العتبات متجاوزاً النزعة التأريخية إلى البعد التنظيري النقدي؛ فهذا الباحث رشيد يحياوي يقر بأنه أصبح بالإمكان أن نتحدث عن شعرية للعنوان كحديثنا عن شعرية النصوص المعروضة بعد العنوان[١٣٣].

إن العلاقة بين العنوان والنص ليست دائماً سهلة الرصد والتبين والحصر، ذلك أن وظيفية العنوان لا تتمظهر دائماً في الإرشاد أو الإغراء أو الاختصار أو الإيضاح، بل كثيراً ما تكون علاقة العنوان بالنص علاقة ملتبسة[١٣٤]. والأمر لا

---

(١٣٠) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(١٣١) المصدر نفسه، ص ٦٦ ـ ٧٢.

(١٣٢) لقد استعرضنا هنا بإيجاز مجمل ما أورده عويس في: المصدر نفسه، ص ٨٤ ـ ١٦١.

(١٣٣) رشيد يحياوي، **الشعر العربي الحديث: دراسة في المنجز النصي** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩٨)، ص ١١٠.

(١٣٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٣.

يقف عند هذا الحد لدى رشيد يحياوي، بل إنه ينبه إلى أنه من «المزالق أن نكتفي باعتبار العنوان عتبة للنص. لماذا لا نقول مثلاً إن النص هو مناص العنوان؟ وحتى حين نسلم جدلاً بوجود علاقة تبادل مكاني بين حركة النزول إلى النص وحركة الصعود إلى العنوان، فإن السؤال هو عن الحركتين: أي منهما الأصلية و«الطبيعية»؟»(١٣٥). ومهما كان الأمر، فإن هذين السؤالين لا يلغيان أهمية المكوّن العنواني.

وتكريساً لأهمية العنوان ومركزيته، يرى الباحث عبد النبي ذاكر أنه ليس «مجرد ذاك العنصر (من عناصر النص) الذي يدرك هو الأول في كتاب، وإنما هو كذلك عنصر تسلّطي يمنهج القراءة»(١٣٦). وهذا يعني أن للعنوان سلطة وسطوة على النص وسيرورة التلقي والتأويل على حد سواء. بيد أن الإقرار بهذه السلطة على وجه العموم والإجمال فيه غيْر قليل من المجازفة والتجوز؛ «فالعنوان، شأنه شأن أي نص، له حياة اجتماعية في سياق اجتماعي أو إشهاري أو ثقافي. وشأنه شأن الوجه البشري، له وهج وسطوع خاص متقلب. فقد يظهر محايداً ثم يمر دون أن يثير الانتباه، وقد يحصل العكس، إذ يحدث أن يأتي عنيفاً، مثيراً للانتباه، يشد بصر القارئ أو أذنه»(١٣٧). ثم إن العنوان ـ والحديث هنا دائماً عن العنوان الضام العام في المقام الأول ـ لا يتفاعل دائماً مع الخارج ـ نصي، بل كذلك يستمد المدد وينبجس من الملابسات السياقية داخل النص(١٣٨)، بما يعنيه ذلك من الجدل والتقاطب. وفي هذا الإطار تحضر بقوة العناوين الفهرسية لكي «تجدد ميثاق العنوان وترسخه. وإذ هي كذلك، تجدد اقتراح الاتصال، وتسعف في المضي قدماً نحو إنجاز الإخبار الموعود»(١٣٩). إن هذه العناوين الفهرسية (أو الداخلية) تحتفظ بعلاقة ثنائية؛ من جهة مع النص، ومن جهة أخرى مع العنوان الضام الرئيس. أما علاقتها مع النص، فلا شك في أنها تقدم تكثيفاً لمضامينه ما يصح معه القول إنها علاقة أو «علاقات استبدالية». وأما علاقتها بالعنوان العام فهي علاقة «تصادي»؛ إنها تيسر «عملية تأويله وتفكيك مكوناته، داخلة في علاقة جدلية مع بنياته الدلالية والتركيبية،

---

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ١١٤.

(١٣٦) ذاكر، **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي**، ص ١٣.

(١٣٧) المصدر نفسه، ص ١٦.

(١٣٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٨.

(١٣٩) المصدر نفسه، ص ٦١.

ومنغمسة معه في سياقه النفسي والاجتماعي والإدراكي والثقافي[١٤٠].

إن المكون العنواني إذاً من الثراء ـ في أغلب الحالات ـ ما يجعله دليلاً على النص بكامله، أو على جزء منه مستدرجاً إليه؛ كاشفاً عن طاقاته وحمولاته القولية والخطابية، منعطفاً بالمتلقي في مسارات ودهاليز عليه اجتيازها، لكن عليه كذلك ـ أو على الأصح ـ له كذلك أن يسائلها، لكن بعدما يكون استسلم للحظة لهيبها وتأثيرها. واستحضاراً للبعد الاجتماعي للأدب، علينا الآن أن نمر إلى مكوّن عتبي آخر لا يخلو من دلالات: إنه الإهداء.

### ج ـ الإهداء

يعد الباحث محمد أمين البنهاوي أول من طرق موضوع/عتبة الإهداء في المؤلفات العربية، وذلك في مقالة سريعة عنوانها: «صفحة الإهداء تعكس حالة نفسية خاصة عند المفكرين»[١٤١]. ومن جهته خصص الباحث عبد الستار الحلوجي المقالة الثالثة من كتابه **دراسات في الكتب والمكتبات**، عنونها بـ «تأملات في إهداءات الكتب العربية»، لما سمّاه بـ «دراسات استطلاعية» لإهداءات الكتب العربية في تخصصات مختلفة (أدب، نقد، طب، اقتصاد، علم النفس. . .). وقد خلص إلى «أن الأسرة هي أقوى مراكز الجذب في إهداءات الكتب العربية [. . .]، وذلك بحد ذاته دليل على توثق عرى الروابط الأسرية في مجتمعنا العربي لدرجة لا نظير لها في أي مجتمع غربي. ولكن إهداءات الكتب العربية لا تعكس شدة أواصر المودة والقربى بين أفراد الأسرة فحسب، وإنما تعكس أيضاً علاقات اجتماعية أوسع تربط الصديق بصديقه والتلميذ بأستاذه والإنسان بأخيه الإنسان. بل إنها قد تعكس ارتباط الإنسان بالأرض التي يعيش عليها»[١٤٢]. ويعتبر هذا الباحث أن الإهداء ظاهرة حديثة لا أثر لها في الكتب العربية القديمة، وهي نتيجة التأثر بالمؤلفات الأوروبية الحديثة![١٤٣] والواقع أن الكتب العربية القديمة تضمنت إهداءات بأشكال أولية تكمن مثلاً في الحديث عن الآمر أو الطالب للكتابة (باعتبارهما شخصين

---

(١٤٠) المصدر نفسه، ص ٦١.

(١٤١) نشر في: **إقرأ** (السعودية)، ١٧/ ٤/ ١٩٧٥، ص ٥٢ ـ ٥٣. ورد في: عبد الستار الحلوجي، **دراسات في الكتب والمكتبات** (جدة: مكتبة مصباح، ١٩٨٨)، ص ٤٧، الهامش ١.

(١٤٢) الحلوجي، المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(١٤٣) المصدر نفسه، ص ٦٧.

واقعيين لا مفترضين)، وأحياناً يكون الإهداء مباشراً في حالة مخاطبة الملوك والأمراء والولاة. ويخلص الحلوجي كذلك إلى «أن إهداءات الكتب تغلب في بعض التخصصات وتندر في البعض الآخر، فهي ـ على سبيل المثال ـ كثيرة في كتب الأدب والدراسات الاجتماعية، في حين تقل بدرجة ملحوظة في تخصصات أخرى كالعلوم والرياضة [كذا] والهندسة والقانون»(١٤٤). ومع هذا، ولما كان المُهدى هو الجهد في البحث لا ثمرته وموضوعه، فإنه من غير المقبول القول إن هناك مجالات معرفية صالحة للإهداء وأخرى لا تصلح له ولا يصلح فيها(١٤٥).

إن الإهداءات تعكس الأبعاد النفسية والمعرفية والاجتماعية، فهي «تزخر بتلوينات سيكولوجية وإدراكية وسوسيولوجية معينة، لها مقصديات يمكن استيعابها ضمن الإطار العام للنصوص الملحقة المباشرة»(١٤٦)، كما يقول الباحث عبد النبي ذاكر. ومعنى هذا أن خطاب الإهداء يمكن أن يقدم إلينا صورة عن سياق تواصلي/ حضاري عام يتخطى حدود الأفراد ليكشف عن علاقة «المؤسسة الثقافية» بـ «المؤسسة السياسية» مثلاً في حالة إهداءات المؤلفين إلى ذوي الحل والعقد، أو عن نمط العلاقات الاجتماعية السائدة، كما خلص إلى ذلك الحلوجي في ما أوردناه سابقاً.

### د ـ الشاهد الاستهلالي/ التبئير

كثيراً ما يلجأ المؤلفون إلى إدراج أقوال وشواهد في استهلالات الكتب وأبوابها وفصولها وتكون مكثفة في الأغلب. إنها تبئير للنص والمتن، أي أنها تختزل أفكاره والأبعاد الكامنة وراءها، وفي الوقت ذاته تعضدها وتسندها. إن الشاهد الاستهلالي «يحتل مكاناً منعزلاً في المؤلف، ويبدو خارجاً عن الأثر، إلا أنه منغرس فيه حتى النخاع. بل هو مرآته الأسلوبية والأيديولوجية [. . .]، متوخياً دعم وتوضيح ما طرح من صور وتصورات. ولهذا فهو شهادة يتم استجلابها لقصد مبيت ومغرض، بما أنها «يد ثانية» يتم تشغيلها كمخاطب حجة، شهادته روح تطفو على جسد المتن وتغلفه»(١٤٧). إن مقصدية الإقناع

---

(١٤٤) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(١٤٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٨.

(١٤٦) ذاكر، **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي**، ص ١٣١.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

إذاً تحضر في كل مرة يستعين فيها مؤلف أو كاتب بما قاله آخر مشهود له بالكفاية وعمق الرؤية. وقد تكون هذه الشواهد نصوصاً دينية قرآنية أو حديثية أو مأثوراً من الكلام يدفع بالتعضيد إلى أقصى مدى ممكن.

وفي مسعى تأصيلي ـ على ما يبدو ـ أطلق مجدي وهبة وكامل المهندس على هذه الشواهد: التوقيعات. والتوقيع عندهما «اقتباس أو شعار قصير في صدر كتاب أو فصل منه له صلة بموضوعه»(١٤٨). والواقع أن التوقيع كما تمثله القدماء ـ كما أسلفنا في خطابهم عن النثر، وتحديداً أدب الترسّل ـ وكما وظّفوه، كان أقرب إلى التعليق على المقروء أكثر منه إلى شيء آخر، مع أنه قد يعلوه أحياناً، كما قد يكتب في الهامش أو الأسفل. إنه تذييل على الأقل إذا استحضرنا زمن الكتابة/التوقيع.

لا شك في أن الشاهد الاستهلالي التبئيري يتقاطع مع المتن ويشاكله؛ إنه «علامة تداخل خطابي عن طريق التكرار والإحالة كفعل»(١٤٩). إن كلاً من الخطابين يلابس الآخر، وإن كان الخطاب المستشهد أو المستقبل أكثر انتفاعاً. فإذا تجاوزنا كون الاستشهاد بحد ذاته يزيد من حجية صاحبه ويعلي من قدره، ما قد يؤدي إلى نفوق أسهمه المعرفية وترسيخ وضعه الاعتباري لدى المتلقي، إذا تركنا هذا الاعتبار جانباً فإن أهم وظيفة للشواهد الاستهلالية وأخطرها أيضاً أنها تكون «منبهة إلى ما ينبغي أن يعلق بذهن المتلقي»(١٥٠). مع ما في هذا من كثير من «الوصاية» على المتلقي لا يخفى؛ إنها في كلمتين «ملفوظات توجيهية»(١٥١).

واعتباراً لكل ما سلف نخلص إلى أن عتبة الشاهد الاستهلالي التبئيري تروم إدخال المتلقي إلى فضاء النص بالاستعانة بخطاب آخر، كما لو أن الأمر يبدو ـ للحظة موقتة ـ تنازلاً عن سلطة الكتابة، لكنه في آخر المطاف التفاف ماكر على القارئ ليلج مسالك المتن وممالكه، وقد يجد نفسه يطأ عتبة أخرى هي المقدمة.

---

(١٤٨) مجدي وهبة وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب** = *A Dictionary of Arabic Literary and Linguistic Terms* (بيروت: مكتبة لبنان، [د. ت.])، ص ٥٦. ورد في: بلال، **مدخل إلى عتبات النص، دراسة في مقدمات النقد العربي القديم**، ص ٣٠.

(١٤٩) ذاكر، المصدر نفسه، ص ١٣٩.

(١٥٠) المصدر نفسه، ص ١٤٠.

(١٥١) المصدر نفسه، ص ١٤٠.

## هـ ـ المقدمة

استقطبت مقدمة القصائد والنصوص الشعرية العربية القديمة عناية الكثير من الدارسين العرب المحدثين والمعاصرين، فانبروا للحديث عن أسسها وأشكالها وثوابتها ومتغيراتها وأبعادها النفسية والاجتماعية والفنية[١٥٢]. والواقع أن الكلام عن مقدمة القصيدة العربية القديمة كلام ينفتح على إشكالية كبرى مؤدّاها أن المقدمة الشعرية بقدر ما هي جزء من النص بقدر ما يجوز كذلك النظر إليها بوصفها عتبة له! أما كونها جزءاً من المتن، فلأنها البداية الفعلية الطبيعية للقول الشعري حيث تبدأ الرؤية الشعرية بالتشكل والتنامي؛ وأما كونها عتبة للنص، فلأنها كثيراً ما تكون بياناً تمهيدياً يعرض فيه الشاعر مجمل الموقف الشعري الذي سيسود نصه. إنها المعادل الشعري للتحميد الدال على موضوع الكتابة في الخطب والرسائل على وجه التمثيل.

وحتى لا تمتد بنا شعاب الحديث عن مقدمات القصائد العربية، سنولي اهتماماتنا للإسهامات التي رصدت خطاب المقدمات (وقد تكون مقدمات لدواوين شعرية أيضاً) من حيث أسسه وأنواعه ووظائفه. وفي هذا الصدد يستعرض الباحث عبد النبي ذاكر تصوراً عاماً لخطاب المقدمة نورده كاملاً؛ فهذا الخطاب هو:

«١ ـ استهلال وفاتحة وتنبيه وتدبير وتمهيد وديباجة وإخبار وإعلام وإشعار وإخطار وتسبيق ومدخل وإرادة قول.

٢ ـ نص مساعد وإعدادي وتفسيري وخطاب محدد للجنس.

٣ ـ نص ملحق مباشر يميز بحضور فاعل الملفوظية أو المقدم، وحضور متلقي الملفوظ أو القارئ. وهو ما يؤسس الطابع الديداكتيكي (الأخلاقي) للخطاب المقدماتي، وبالتالي يكشف بعده الأيديولوجي.

٤ ـ يكشف نموذجاً لإنتاج الجنس ونموذجاً لقراءته.

---

(١٥٢) نحيل القارئ على المراجع التالية: أحمد بدوي، **أسس النقد الأدبي عند العرب** (القاهرة: دار نهضة مصر، [١٩٧٩])، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧؛ محمود الجادر، «قراءة معاصرة في مقدمة القصيدة الجاهلية،» **الأقلام**، السنة ١٤، العدد ١٢ (أيلول/سبتمبر ١٩٧٩)، ص ٣ ـ ١٠؛ حسين عطوان، **مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الثاني** (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٢)؛ يوسف حسين بكار، **بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)**، ط ٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٣)، وحفني، **مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية**.

٥ ـ خطاب جدالي (يستثمر آليات الإقناع والإغراء والإحالة على مضمون ومرجع) لأنه ملفوظ عقيدة، ولأنه ملفوظ مضاعف يمزج بين الخطاب والمحكي.

٦ ـ يقتضي تحليله تفكيك الضمائر والأزمنة والمصوغات والمكونات الإشارية والبلاغية والتواصلية.

٧ ـ خطاب تخييلي واصف.

٨ ـ هيرمينوطيقيا أولية تضع المؤلف في الوضع المأزقي المفارق لقارئ أثره والمتأمل لذاته»[١٥٣].

إن خطاب المقدمة إذاً يمثل درجة متقدمة ودقيقة من وعي الكتابة بذاتها، بما يعنيه هذا من كونه عتبة تتجلى فيها كل صور الإبلاغ والاستدراج وخطب الود، وأحياناً لتأصيل قضايا تتعلق بالمسألة التجنيسية، أي أن تقوم «بدور الفرش الذي يوجه القارئ ويقترح عليه تأطير النص نوعياً»[١٥٤]. على أن الخطاب التقديمي كثيراً ما يسطو على المتن ويقدم نفسه بديلاً منه بدلاً من أن يقدمه بوصفه جزءاً منه فقط[١٥٥] (أو موازياً له بالأحرى).

وتنهض عتبة المقدمة على أمر غاية في المفارقة؛ «ذلك أنها على مستوى المكان تعتبر أول مكتوب، لكنها على المستوى الزمني تكون آخر ما يكتب»[١٥٦]. ومع هذا يظل وارداً أن تكون المقدمة من أول ما يكتب زمنياً، وإن في حالات معدودة وقليلة، تماماً كالعنوان الذي قد يسبق، وقد يتأخر من حيث زمن الكتابة. وباختصار فإن المقدمة «مراوحة مكوكية بين القدرة والإنجاز»[١٥٧].

استقرأ الباحث عبد الرزاق بلال من المتن العربية القديمة والحديثة في مجالات شتى أربعة أنواع من المقدمات:

ـ **المقدمة الرسالة** التي تكون جواباً عن رغبة معرفية لأحد الأشخاص تتحول إلى دافع إلى التأليف.

---

(١٥٣) ذاكر، **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي**، ص ٨١.
(١٥٤) حلي، **البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث**، ص ٨٩.
(١٥٥) انظر: ذاكر، المصدر نفسه، ص ٤٢.
(١٥٦) بلال، **مدخل إلى عتبات النص، دراسة في مقدمات النقد العربي القديم**، ص ٤٢.
(١٥٧) ذاكر، المصدر نفسه، ص ٨٠.

ـ **المقدمة/ الحوار أو المناظرة** التي تتحقق عن طريق إجراء نقاش بين طرفين واقعيين أو متخيلين حول قضية ما (أنموذج الموازنة للآمدي).

ـ **المقدمة التي تتوسل بالشعر**، أي التقديم للشعر بالشعر (الدواوين الحديثة).

ـ **المقدمة النقدية** التي تغدو بياناً نقدياً (أنموذج كتاب **في البنية الإيقاعية للشعر العربي** لكمال أبي ديب، وكتب محمد مفتاح)(١٥٨).

وقد نهض أيضاً بعبء وهاجس تصنيف المقدمات ـ هذه المرة في السرد تحديداً ـ الباحث عبد الرحيم العلام، فاستخلص أنماطاً متعددة لمقدمات الروايات والسير الذاتية المغربية منها تمثيلاً لا حصراً: المقدمة التي تأتي على شكل دراسة جزئية للنص، أو على صورة دراسة شاملة له، أو على صيغة خطاب تراسلي، أو على نمط تداخل بين الخطابين التقديمي والحكائي. . . قبل أن يخلص إلى أن تصنيف المقدمات يتعدد بتعددها ذاتها(١٥٩).

وعلى غرار الباحث عبد النبي ذاكر، يقدم الدارس عبد الرزاق بلال خمس وظائف للمقدمات:

ـ تنبيه القارئ وتوجيهه وإخباره بأصل الكتاب وظروفه ومراحل تأليفه ومقصده.

ـ تهييء المتلقي لاستقبال مشروع قيد التحقيق.

ـ اختزال النص المقدم له وتكثيفه بنوع من الميتالغة (أو اللغة الواصفة).

ـ مصادرة الانتقادات والمؤاخذات.

ـ شرح وتحليل مطولان للعنوان(١٦٠).

ويجب التمييز ـ في الواقع ـ بين نوعين كبيرين أساسين من المقدمات: مقدمات ذاتية وهي تلك التي يكتبها المؤلف نفسه من دون الاستعانة بكاتب آخر. ومقدمات غيرية يلقي فيها بمقاليد الكتابة إلى شخص آخر أو مجموعة أفراد، أو

---

(١٥٨) انظر: بلال، المصدر نفسه، ص ٤٣ ـ ٤٨.

(١٥٩) عبد الرحيم العلام، «الخطاب المقدماتي في الرواية المغربية، محاولة في التصنيف،» **علامات**، العدد ٨ (١٩٩٧)، ص ١٨ ـ ١٩.

(١٦٠) انظر: بلال، المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٥٢.

حتى مؤسسة ثقافية أو سياسية؛ «وهم في كل الأحوال ينبغي أن يستجيبوا لميثاق المؤلف والمؤلَّف، سواء أكانوا معاصرين له أم غير ذلك»[(١٦١)]. ونادراً ما يحدث أن يشاغب التقديم الغيري على النص، وذلك لاعتبارات تواصلية ووجدانية وكذا استهلاكية. إن المقدمة بنمطيها الذاتي والغيري «مناسبة للتصريح بأنه لم يعد هناك ما يمكن قوله أمام ما قيل في النص»[(١٦٢)].

وبخصوص العناصر التي تنهض عليها المقدمات فإن أهمها وأرسخها هو الدافع إلى التأليف والباعث عليه؛ وهو عنصر «يقوم بدور المحدد والموجّه لبقية عناصر خطاب المقدمة، يعكس موقفاً حضارياً ومعرفياً يتمثل في كون التأليف هو في أغلبه استجابة لحتمية معرفية يتم التعبير عنها تارة بطريقة مباشرة وتارة أخرى بطريقة غير مباشرة»[(١٦٣)]. ويبدو كما لو أن الأمر يتعلق بإلقاء عهدة الكتابة ومزالقها على الدافع إلى التأليف، في حالة ما إذا كان شخصاً تربطه صلات من نوع خاص بالمؤلف. وهي ظاهرة مكرورة في خطب المؤلفات العربية القديمة؛ فكأن الكتابة عند المؤلفين القدامى «تعتبر عندهم أمراً جسيماً خطيراً، فكأنهم بحاجة إلى الاحتماء وراء سلطة ما للشروع في التأليف. بهذا المعنى ليست الكتابة نتيجة قرار ذاتي بقدر ما هي استجابة لصوت خارجي ملحّ، لأمر مطلق لا يجوز تغافله أو التغاضي عنه»[(١٦٤)]. أما في السرد العربي الحديث، وتحديداً في السيرة الذاتية، فإن تضمين مقدماتها تصريحات بأن الكتابة كانت استجابة لطلب/ طلبات، له بعد آخر هو «تأكيد الميثاق وتبرير الحديث عن الأنا في ثقافة تمج هذا السلوك»[(١٦٥)].

ومن العناصر التي تكاد تكون من ثوابت عتبة المقدمات «اصطناع التواضع في الكتابة وعدم الاستعداد والأهلية لها، ولا ريب أن ذلك هو جزء من أدبيات الفصاحة والبيان، ومسلك مأمون لكسب احترام القارئ وتواطئه»[(١٦٦)]. ومعنى هذا أن الهدف من خطاب التواضع هو نقيضه تماماً؛ أي انتزاع التسليم المطلق من القارئ ومصادرة الانتقاد والدفع إلى الاعتقاد. وباختصار، فالتواضع طعم

---

(١٦١) ذاكر، **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي**، ص ١١٥.

(١٦٢) العلام، «الخطاب المقدماتي في الرواية المغربية، محاولة في التصنيف،» ص ٢١.

(١٦٣) بلال، **مدخل إلى عتبات النص، دراسة في مقدمات النقد العربي القديم**، ص ١٨.

(١٦٤) عبد الفتاح كيليطو، **لن تتكلم لغتي** (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٢)، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(١٦٥) حلي، **البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث**، ص ٨٨.

(١٦٦) ذاكر، **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي**، ص ١٢٣.

وشرك للإيقاع بالمتلقي؛ مع ما في هذا القول من العموم ينبغي ألا يلغي احتمال الصدق في التواضع.

يتضح من خلال ما تقدم أن خطاب عتبة المقدمة يُعدّ مقوماً ذا عناصر وتجليات ومقاصد متعددة، ولما كانت كذلك فإنها أبعد ما تكون عن السذاجة والحياد: «فكل شيء فيها قابل للتأويل والقراءة»(١٦٧).

### و ـ الهامش

لم تحظ عتبة الهامش باهتمام النقاد والدارسين العرب المعاصرين، ربما لقلة تشغيل هذه العتبة في المؤلفات الأدبية المعاصرة. إلا أن الهامش استقطب الكوديكولوجيين في المقام الأول، وتحديداً هوامش المخطوطات. و«الكوديكولوجيا هي دراسة كل أثر لا يرتبط بالنص الأساسي، وبالتالي بحث العناصر المادية للمخطوط. وبعبارة أخرى هو علم يهدف إلى دراسة كل ما هو مكتوب في الهوامش من شروح وتصحيحات وما إلى ذلك من معلومات عن الأشخاص الذين تملّكوه أو نسخوه أو قرأوه أو استعملوه أو وقفوه، ثم الجهة التي آل إليها، والمصدر الذي جاء منه، ثم العناصر المادية المتعلقة بصناعة المخطوط من ترتيب وتوريق وترقيم وغير ذلك، ثم تاريخ المجموعات ووضع القوائم والفهارس العلمية والكشافات وفهارس الفهارس وغيرها»(١٦٨). لكن استثمار الكوديكولوجي للهوامش ليس هدفاً بحد ذاته، إنما هو وسيلة إلى وضع المخطوط في محيطه المادي والتاريخي(١٦٩)، أي إدراجه ضمن سياقه الثقافي والعلمي في زمن محدد. ومهما كان من أمر، فإن دراسة الهامش ليست إلا جزءاً من مهام الكوديكولوجي، أو عالم ودارس المخطوطات.

يفيدنا أحد المتمرسين بدراسة المخطوطات: أحمد شوقي بنبين أنه «ابتداء من القرن الثامن الهجري شعر الناس [= المؤلفون العرب] بالحاجة إلى الحواشي والهوامش، فكانوا عندما يضيفون أو يستطردون يميزون هذه الإضافة، وهذا الاستطراد بقولهم: «تنبيه»، «فائدة»، «تعليق»،

---

(١٦٧) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(١٦٨) أحمد شوقي بنبين، **دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوغرافي**، سلسلة بحوث ودراسات؛ ٧ (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٣)، ص ١٣.

(١٦٩) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤.

«حاشية»...[١٧٠]. ومعنى هذا أن الهوامش في المخطوطات تلابس المتن، وهذا أمر غاية في الصعوبة لمن يروم فرزها ودراستها. ولعل السبب الرئيس في هذه الملابسة والتداخل هو خوف المؤلفين واحتياطهم من النساخ، وهو ما دفع بهم «إلى ظاهرة الاستطراد التي تعج بها النصوص القديمة، حيث كانوا يكتبون كل شيء في المتن لأن الحواشي وهي غير المتن تكون عرضة للحذف من قبل النساخ أو عرضة للإقحام، وفي حالة إقحامها في المتن يقع اضطراب في المخطوط»[١٧١]. ومع هذا الإكراه يجب الإقرار بأن الكثير من المخطوطات تتضمن هوامش وطرراً لا تخلو من أهمية، كان يسودها القيمون وكل من قرأ هذه الذخائر العلمية[١٧٢]، وهي لا محالة موضوع صالح للدراسة لكشف الأبعاد التداولية لهذه المخطوطات بما يعنيه ذلك من تبين أنماط التلقي والقراءة.

وإذا كان أغلب الهوامش في الكتب الحديثة والمعاصرة ذا وظيفة توثيقية، فإن الدارس لا يعدم بعض النماذج التي تتضمن إشارات وتعليقات واستشرافات تفيد في إضاءة المتن، وكذا في معرفة الحالة النفسية والخلفية الفكرية للمؤلف.

### ز ـ الخاتمة والتذييل

على غرار عتبة الهامش، لم يرد بشأن عتبة الخاتمة والتذييل إلا بعض الإشارات والدراسات الجزئية والسريعة في الخطاب الإسلامي العربي المعاصر عن العتبات. ولربما يعود السبب في ذلك إلى تقاطع وظائفها إلى حد كبير مع عتبة المقدمة، وبالتالي استنفاد هذه الأخيرة لما يمكن قوله في الخاتمة والتذييل. وما يعضد هذا القول ما انتهى إليه الباحث عبد الرحيم العلام في دراسته لتذييلات بعض الروايات المغربية، إذ خلص إلى «عدم وجود فوارق كبرى بينها وبين المقدمات، سواء على مستوى الوظيفة أو على مستوى التأثير في القراءة المتعاقبة»[١٧٣]. كما لو أن الاهتمام ينصب على ما يواجهه القارئ في أول الكتاب، ويجعله «متأثراً» بدهشة البدايات.

ويجب الإقرار أن تحديد أين تبدأ عتبة الخاتمة قد لا يكون دائماً متيسراً وسهل المنال، خصوصاً في النصوص التي لا تعلن صراحة عن ذلك، ومن ثم

---

(١٧٠) المصدر نفسه، ص ٣٢، الهامش ١٨.

(١٧١) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(١٧٢) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(١٧٣) العلام، «الخطاب المقدماتي في الرواية المغربية، محاولة في التصنيف،» ص ٢١.

يجب البحث عن مؤشرات دالة. وفي حالة السيرة الذاتية، على سبيل التمثيل، يستخلص الباحث عمر حلي أن مؤشرات الخواتم فيها ثلاثة: **أولاً** العودة إلى الحاضر في سيرورة السرد، **ثانياً** تجديد الحديث عن ميثاق الحكي (استعادة لأحداث وتاريخ شخصي)، **ثالثاً** الحديث ـ أحياناً ـ عن المستقبل، أي استشراف كتابة أجزاء أخرى من السيرة الذاتية مثلاً[174].

ويجب الفصل بين الخاتمة والتذييل؛ فالأولى لا تكتب إلا من المؤلف، أي لا تكون إلا ذاتية لا غيرية وكثيراً ما تلابس المتن، بل قد تعتبر جزءاً منه. ومع ذلك يحق اعتبارها عتبة ختامية وبعدية تنهض غالباً بوظيفة التذكير بميثاقي الكتابة والقراءة على حد سواء. أما التذييل فقد يكون ذاتياً، كما قد يكون غيرياً. ومن الوظائف التي يؤديها التذييل الحديث عن النص وكاتبه، وقراءة النص المذيل له أو جزء منه، وإضاءة كل نصوص الكاتب، والحديث عن السياق العام الموازي لنشر الكتاب والصعوبات التي تعترض ذلك؛ ويكون الهدف آنئذ إشراك القارئ وتوريطه، تماماً كما يمكن أن تسعى إليه المقدمات[175]. إن عتبتي الخاتمة والتذييل إذاً تنهضان على إضاءة الأبعاد الممكنة لعلاقات الثالوث: الكاتب والنص والقارئ أو المتلقي عموماً. ومن ثم تتجاوز وظائفهما مجرد التعليق والاختزال والعود على البدء إلى تصحيح ناتج التلقي وتعديله، أو ترسيخه أو حتى تغييره. إنها «وصاية» بعدية، تماماً كما المقدمة ـ أحياناً كثيرة ـ «وصاية» قبلية. ومن هنا نفهم لماذا يفضل الكثير من الباحثين ـ من قبيل جيرار جنيت ـ التذييل على التقديم درءاً لكل تأثير قبلي في سيرورة القراءة والتلقي[176].

أكيد أن عتبات النص لا تنتهي مع الكلمة الأخيرة من الخاتمة والتذييل، فتجليات العتبات النصية من التنوع بمكان، ومن العتبات التي تفعل فعلها وتؤدي وظائف كثيرة: عتبة الصورة.

### ح ـ الصورة

ربما كان أجدى وأجدر أن يتم الحديث عن عتبة الصورة بمحاذاة عتبة اسم المؤلف والعنوان الضام. لكن ليست كل الكتب تجسّد وعياً بأهمية

---

(١٧٤) حلي، **البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث**، ص ١٠١ ـ ١٠٥.

(١٧٥) انظر: العلام، المصدر نفسه، ص ٢٢.

(١٧٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢.

الصورة في خطاب العتبات. كما أن الصورة قد تكون عتبة داخلية وقد تذيّل المتن كذلك. وعلى أي حال، فقد التفت الدارسون العرب المعاصرون إلى كون الصورة ذات فاعلية دلالية؛ ومنهم من عاد إلى التراث التصويري الإسلامي العربي بحثاً عن مكامن الأصالة فيه، ومنهم من امتاح من الإسهامات السيمولوجية الغربية الحديثة والمعاصرة لفهم الخطاب البصري.

يذهب الباحث بنيونس عميروش إلى أن الإسلام وفلسفة الوجود عند العرب يوليان أهمية للصور من حيث كونها دلالة على وجود الخالق المصور، لكن الصورة هنا تعني الموجودات العينية. ومن ثمة فإن المسلمين العرب كان تمثلهم للصورة تمثلاً فكرياً لا ممارسة قد تؤدي إلى تجزيء العالم إلى علامات متباينة. ثم إن الصورة لديهم تندرج ضمن أنظمة متكاملة تجمع الفلسفة واللغة والدين والفقه والتفسير وغيرها[١٧٧]. أما الدارس عفيف البهنسي، فيرى أن من روائع التصوير التشبيهي في الفن الإسلامي «المرقنات وهي صور إيضاحية لمخطوط معين، والمنمنمات وهي صور دقيقة يتجلى فيها إعجاز الأداء والتكوين، وهي أيضاً لتوضيح الملاحم والقصائد»[١٧٨].

إن الصورة في الخطاب السيمولوجي تندرج ضمن ما يسمى بالإيقونة (Icône)، أي العلامات التي تتأسس فيها العلاقة بين الدال والمرجع على التشابه والتماثل[١٧٩]. ويعني هذا أن «ليست هي الواقع، لكنها ـ على الأقل ـ شبيهته (Analogon) الكاملة»[١٨٠]. والعلامات البصرية تشمل كذلك بالإضافة إلى الإيقونة (التي تضم الصور الفوتوغرافية والتشكيلية والرسوم البيانية والصور الوثائقية والخرائط. . .) المؤشر (السحب الدالة على المطر مثلاً) والرمز (الميزان أنموذجاً). كثيراً ما تتوسل الكتب، إذاً، بعتبات الصور التي تكون لها أبعاد وظيفية قد تكون تعضيدية أو تفسيرية أو إغرائية. ولعل المفارقة تكمن في كون الصورة خطاباً يوازي خطاباً آخر (المتن)؛ فبقدر ما تسعى الصورة (أو اللوحة عموماً) إلى أن تقدم «وصفاً ترميزياً متسامياً لدلالة النص فإنها تنكب،

---

(١٧٧) بنيونس عميروش، «معاني الصورة في التراث الإسلامي: تداخل العلامات،» **فكر ونقد**، السنة ٢، العدد ١٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٨)، ص ١٤١ ـ ١٤٢.

(١٧٨) عفيف البهنيسي، «الجمالية العربية،» **الوحدة**، السنة ٢، العدد ٢ (١٩٨٦)، ص ٢٥.

(١٧٩) انظر: محمد العماري، «الصورة واللغة (مقاربة سيميوطيقية)،» **فكر ونقد**، السنة ٢، العدد ١٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٨)، ص ١٣٣.

(١٨٠) ذاكر، **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي**، ص ١٤٧.

في الآن نفسه، على تثبيت ارتقائها الجمالي الذاتي وتشغيل الوقائع التشكيلية لحسابها الخاص»[١٨١]. وبصيغة أخرى فإن الصورة والرسم (أو الإيقونة عموماً) هي جزء من النص/ المتن، لكنها قد تكون هي نفسها نصاً مستقلاً[١٨٢].

وما تجب الإشارة إليه أخيراً أن الصورة تتعالق غالباً مع اللغة، أي أنها عادة ما تكون مذيّلة أو مرفقة بخطاب واصف يفسرها أو يوضحها أو يوجّه المتلقي إلى دلالة خاصة. إنها باختصار «موجودة لأننا نقرأها»[١٨٣] كما قال ج. ل. شيفر (J.L.Schiffer). ولعل هذا القول «عتبة» للحديث عن بعض الإسهامات الغربية في مجال العتبات.

## ٤ ـ الخطاب النظري والنقدي والتأريخي الغربي الحديث والمعاصر عن العتبات

إن هدفنا في هذا المبحث ليس رصد كل الإسهامات الغربية في الخطاب حول العتبات، بل الوقوف فقط عند البعض منها لمعرفة مدى ملاءمتها لمقاربة متن ينتمي إلى مجال تداولي مغاير للذي أطّر هذه الإسهامات.

يعتبر ليو هوك (Léo. H. Hoek) العنوان أهم عتبات النص: «إنه مجموع الدلائل اللسانية من كلمات وجمل وحتى من نصوص قد تظهر على رأس النص لتدل عليه وتعيّنه وتشير إلى محتواه الكلي ولتجذب جمهوره المستهدف»[١٨٤]. وتبقى علاقة العنوان بالنص علاقة جدلية: تنازلية من العنوان إلى النص، وتصاعدية من النص إلى العنوان[١٨٥]. وقد حدد هوك للعنوان وظائف ستاً هي: الوظيفة الإخبارية بوصفه كلاماً، والوظيفة التسموية حيث إنه يشير إلى العنوان الفرعي، والوظيفة الاشتراطية بفعل ادعائه قول

---

(١٨١) بنعيسى بوحمالة، «الشعري والتشكيلي،» **الأقلام**، السنة ٢٢، العدد ١ (١٩٨٧)، ص ٣١.

(١٨٢) انظر: ذاكر، المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(١٨٣) ورد في: محمد غرافي، «قراءة في السيميولوجيا البصرية،» **فكر ونقد**، السنة ٢، العدد ١٣ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨)، ص ١٢٣.

(١٨٤) Leo Huib Hoek, *La Marque du titre: Dispositifs sémiotiques d'une pratique textuelle*, Approaches to Semiotics; 60 (La Haye; Paris: Mouton, 1981), p. 17.

ورد في: يحياوي، **الشعر العربي الحديث: دراسة في المنجز النصي**، ص ١١٥.

(١٨٥) Hoek, Ibid., p. 180.

انظر: المصدر نفسه، ص ١١٣.

الحقيقة، والوظيفة التعاقدية لأنه يعد بالإخبار، والوظيفة الإقناعية استناداً إلى دعوته إلى التلقي، والوظيفة الإشارية التي تختزل جدل البعد الخيالي للنص وبعده المرجعي(١٨٦). أما عن تداولية العنوان فإنها تتمظهر في تجليين: **الأول** نفسي وإدراكي بالنظر إلى مقصدية العنوان التأثيرية الإقناعية. **والثاني** اجتماعي؛ ذلك أن العنوان يتداول في سياق ثقافي تتفاعل فيه فئات مخصوصة. وكلا التجليين يعكس البعد الأيديولوجي (الفكراني) للعنوان(١٨٧).

وبخصوص عتبة الإهداء حدد لها بوش (J. B. Puech) وكوراتيي (J. Couratier) وظيفتين: **الأولى** أنه يعيد الأثر إلى حظيرة التواصل الاجتماعي. **والثانية** تكمن في جعل هذا الأثر موضوع تفاعلات اجتماعية من قبيل الإطراء والمجاملة والتكريم(١٨٨).

ومن جهته رصد مورافسكي (S. Morawski) وظائف أربع للاستشهاد بأقوال الآخرين في استهلالات الكتب وهي: وظيفة التبحر (أو الظهور بمظهر سعة الاطلاع)، ووظيفة استدعاء سلطة (معرفية أساساً)، ووظيفة الإطناب، ووظيفة المحسن(١٨٩). وهي وظائف كما يبدو تنزع في أغلبها إلى اكتساب مشروعية الوجود والتداول وكذا إلى الإقناع.

وقد حظيت عتبة المقدمة كذلك باهتمام العديد من الدارسين ومن بينهم دومينيك جوليان (Dominique Jullien) الذي خلص إلى أن المقدمة الذاتية تتجاذبها اعتبارات كثيرة: فهي بمعزل عن النص لكنها ليست مشاكلة له، كما تتراوح بين النقد والإبداع، وهي أساساً تجعل الكاتب قارئاً لأثره(١٩٠).

---

(١٨٦) Hoek, Ibid., pp. 145 and 273.
انظر: ذاكر، **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي**، ص ١٤ ـ ١٥.

(١٨٧) Hoek, Ibid., p. 264.
انظر: ذاكر، المصدر نفسه، ص ١٦.

(١٨٨) Jean-Benoit Puech et Jacky Couratier, «Dédicaces exemplaires,» *Poétique*, no. 69 (février 1987), p. 69.
ورد في: ذاكر، المصدر نفسه، ص ١٣١.

(١٨٩) Antoine Compagnon, *La Seconde main ou le travail de la citation* (Paris: Editions du Seuil, 1979), p. 99.
ورد في: ذاكر، المصدر نفسه، ص ١٤٠.

(١٩٠) Dominique Jullien, «La Préface comme auto-contemplation,» *Poétique*, no. 84 (novembre 1990), p. 499.
ورد في: ذاكر، المصدر نفسه، ص ٨٠.

إنها باختصار كما قال غليز (J. M. Gleize) «خطاب أستاذية»(١٩١).

وتعد دراسة جيرار جنيت في كتابه **عتبات**(١٩٢) أكثر الدراسات للعتبات عمقاً وشمولية. وسنقف عند أهم أفكار هذا الكتاب الرائد بشيء من التفصيل لأهميتها ودقتها.

يعتقد جنيت أن الوظيفة الأساس للعتبات هي تقديم النص وضمان تلقّيه وتداوله(١٩٣). إلا أن العتبات تختلف عبر العصور والثقافات والأجناس الأدبية والمؤلفين والمؤلفات والطبعات، كما أن للمخطوطات أيضاً عتباتها المكتوبة والشفهية. ولعل ما يبرز أهمية العتبات أن ليس هناك نص من دونها، لكن قد توجد عتبات من دون نصوص، كما في حالة الكتب الضائعة التي لم نعد نعرف سوى عناوينها(١٩٤). ويقسم العتبات إلى عتبات محايثة للنص(*) (Péritexte)، وتشمل العنوان والتمهيد والهامش وما شاكلها، وعتبات مفارقة للنص (Epitexte) مثال المراسلات والمحاورات. كما يمفصل العتبات كذلك إلى عتبات أصلية (Original) تتعلق بالطبعة الأولى أساساً، وعتبات طارئة قريبة زمنياً (Utérieur) أو متأخرة (Tardif). هذه العتبات الطارئة قد تكون قبل وفاة الكاتب (Anthume)، أو بعد موته (Posthumes). والعتبات عموماً قد تكون جماهيرية وعمومية (Public) تتوجه إلى القرّاء والنقّاد والكتبيين، وقد تكون خصوصية (Privé) كالمذكرات. كما أن العتبات قد تكون رسمية (Officiel) يتحمل فيها الكاتب والناشر المسؤولية المباشرة كالعناوين والتمهيدات، وقد تكون شبه رسمية (Officieuse)، وتتعلق أساساً بالاستجوابات والحوارات التي يمكن التنصل منها باستمرار(١٩٥).

---

(١٩١) J. M. Gleize, «Manifestes, Préfaces: Sur quelques aspects du prescriptif,» *Littérature*, no. 31 (octobre 1980), p. 14.

ورد في: بلال، **مدخل إلى عتبات النص، دراسة في مقدمات النقد العربي القديم**، ص ٤٨.

(١٩٢) Genette, *Seuils*.

(١٩٣) المصدر نفسه، ص ٧.

(١٩٤) المصدر نفسه، ص ٩.

(*) فضلنا كلمة «محايث» لما فيها من معاني القرب والالتصاق. أما ما قد تفيده من اللزوم، فإن العتبات التي تندرج ضمن هذه الكلمة إن لم تكن ملزمة للكاتب، فلا أقل من أنها مفترضة في الكتاب الذي يسعى إلى توظيف كل طاقات التبليغ. وآثرنا كذلك لفظة «مفارق» لما فيها من البعد المكاني لا الدلالي. وما نقترحه هنا لا يلغي ما اقترح قبلنا.

(١٩٥) المصدر نفسه، ص ١٠ ـ ١٥.

يحدد جنيت ما سمّاه بعتبات النشر (وهي عتبات محايثة) في الشكل الطباعي (أو القطع) والسلسلة والغلاف وملحقاته والصفحة الأولى (صفحة العنوان) والتركيب الطباعي والسحب، وهي لا تخلو من دلالات ووظائف من حيث الحجم واللون والأبعاد التجارية والتداولية، بالنظر إلى علاقتها بموضوع الكتاب وقيمته المعرفية والفئات المستهدفة والوضع الاعتباري للكاتب.[١٩٦].

أما عتبة اسم المؤلف فتأخذ أشكالاً ثلاثة: الاسم الحقيقي والاسم المجهول والاسم المستعار: ففي الحالة الأولى يكون حضور الاسم لمنح تعريف و«شخصية» وأبوّة للكتاب، إضافة إلى تحمل المسؤولية القانونية. إن وظيفته تعاقدية، والاحتفاظ بالاسم الحقيقي ليس دائماً بريئاً. في حين أن الكتابة من دون إعلان الاسم، قد تكون بسبب الاحتراس أو التواضع أو الرغبة في الإثارة والتنكّر لأبوّة النص. كما أن التأليف باسم مستعار، يكون إما لإكراهات أو دواعٍ تجارية أو نفسية. وهي ظاهرة بارزة في حقلي الأدب والمسرح، وقليلة في الفنون الأخرى[١٩٧].

يتمفصل العنوان في تصور جنيت إلى: العنوان والعنوان الفرعي والتعيين (أو المؤشر) الجنسي (Indication générique). وهي عناصر لا تحضر دائماً جنباً إلى جنب؛ بل قد يحضر عنصران أو عنصر واحد فقط، وأحياناً تتداخل كلها[١٩٨]. ويميز جنيت بين نوعين من العناوين: عناوين مضمونية (Thématique) بتجلياتها المختلفة (الموضوع الرئيس، الشخصية الرئيسة...) وعناوين تجنيسية (أو تصنيفية) (Rhématique) وتحيل على جنس أدبي أو فني... وقد يجتمع النوعان في حالة تجاور العنوان والعنوان الفرعي[١٩٩]. كما قد يكون عنوان واحد مضمونياً وتجنيسياً في الوقت نفسه. أما وظائف العنوان فهي: وظيفة التعيين (أو التعريف) ووظيفة الوصف ووظيفة الإيحاء ووظيفة الإغراء. وهي وظائف متلازمة غالباً[٢٠٠].

ومن العتبات المعاصرة المرتبطة بظهور الصحافة: طلب الإعلان عن نشر كتاب؛ ويكون على أعمدة الجرائد بهدف الإخبار، وقد يكون في الأصل من

---

(١٩٦) المصدر نفسه، ص ٢٠ ـ ٣٧.
(١٩٧) المصدر نفسه، ص ٤٠ ـ ٥٣.
(١٩٨) المصدر نفسه، ص ٥٥ ـ ٥٦.
(١٩٩) المصدر نفسه، ص ٨٢ ـ ٨٣.
(٢٠٠) المصدر نفسه، ص ٨٨ ـ ٨٩.

تأليف الكاتب. وقد اتخذ الآن صيغة «صدر حديثاً»، كما أنه اتخذ شكلاً آخر هو تقديم الكتاب على صفحة غلافه. لكنه نص مواز غير ثابت وهش للغاية[٢٠١].

وتطرق جنيت كذلك إلى عتبة الإهداء، فميز بين إهداءين: إهداء الأثر الأدبي وإهداء نسخة منه؛ أما النوع **الأول** فهو يعود إلى الحضارة الرومانية القديمة، وله أشكال مختلفة: الإهداء إلى شخص معروف أو مغمور، ويكون ذلك من حيث المبدأ بموافقته (لكن يحدث أن يتوفى المهدى إليه قبل الإهداء)، كما يكون الإهداء كذلك إلى قارئ أو مجموعة من القراء أو حتى إلى الكاتب نفسه. وقد انتقلت وظيفة هذا النوع من الإهداء (إهداء الأثر الأدبي) من الوظيفة المادية قديماً (التماس المساعدة المالية) إلى مؤشر على علاقة معنوية لا تخلو من استعطاف. أما النوع **الثاني** (إهداء النسخة) ـ ويعود إلى قرون متقدمة كذلك ـ فهو إهداء إنساني حي وفعلي لشخص محدد. ووظيفته الأساس هي طلب قراءة الأثر الأدبي، وإن كان لا يخلو أحياناً من اعتبارات تجارية أو مهنية (صحافية أساساً)[٢٠٢].

وقد رصد جنيت أيضاً عتبة الشاهد الاستهلالي (épigraphe)، وهي لم تظهر في فرنسا إلا في القرن السابع عشر على صورة «الاستشهاد» بالكلام الذاتي بخط الكاتب نفسه، وترسّخت في القرن الموالي بالطريقة المعروفة حالياً (الاستشهاد بأقوال الآخرين في استهلالات الكتب). ويكون الشاهد الاستهلالي عادة في أعلى الصفحة الأولى بعد الإهداء وقبل التمهيد، وإن كان في ما قبل يرد في صفحة العنوان وما زال يرد فيها أحياناً، بل قد يوضع في نهاية الكتاب؛ فالاستشهاد القبلي يخلق أفق انتظار، والاستشهاد البعدي يؤدي دور الاستنتاج والعبرة أو المغزى. أما الشواهد الاستهلالية في صدور الفصول فهي أكثر جدة (بداية القرن العشرين). وقد يأخذ الشاهد الاستدلالي شكل رسم أو صورة أو حتى توليفة موسيقية. وأطراف هذه العتبة هم: المستشهد (أو المقتبس) (épigrapheur) وصاحب القول المستشهد به (épigraphé) ومتلقي الاستشهاد (épigraphaire). وقد لا يكون **الأول** دائماً أميناً، كما قد يكون **الثاني** أحياناً مجهولاً، في حين قد يكون **الثالث** مفترضاً فقط لا واقعياً بالضرورة[٢٠٣]! ووظائف الشاهد الاستهلالي أربع: إضاءة العنوان وتعضيده، وإضاءة دلالة

---

(٢٠١) المصدر نفسه، ص ٩٨ ـ ١٠٩ .

(٢٠٢) المصدر نفسه، ص ١١٠ ـ ١٣١.

(٢٠٣) المصدر نفسه، ص ١٣٥ ـ ١٤٥.

النص واستثارة التأويل لدى القارئ. وهاتان الوظيفتان مباشرتان. والوظيفة الثالثة هي استدعاء سلطة الوضع الاعتباري المتميز المستشهد بقوله. والوظيفة الرابعة هي الظهور بميسم التضلع وانتزاع تأشيرة القبول في الحقل الثقافي. والوظيفتان الأخيرتان غير مباشرتين[٢٠٤].

وتوقف جنيت كثيراً **عند الخطاب التمهيدي** (Instance Préfacielle)، واعتبر أن التذييل (Postface) مجرد تنويع له[٢٠٥]. والخطاب التمهيدي (الذي يشمل عند جنيت أشكالاً كثيرة: المدخل، التنبيه، قبل البدء...) يأتي في صيغ كثيرة: نثرية أو شعرية، حوارية أو سردية. كما قد يكون في بداية أو وسط أو نهاية الكتاب. وقد يتغير ويحضر ويغيب بحسب الطبعات. وهو عادة يكتب بعد الانتهاء من تأليف الكتاب. هذا الخطاب قد يكون أصلياً (الطبعة الأولى)، أو لاحقاً (الطبعة الثانية)، أو متأخراً (في حالة إصدار الأعمال الكاملة مثلاً)، وقد تتجاور هذه الأنواع في كتاب واحد[٢٠٦]. وبالنسبة إلى مؤلفي الخطابات التمهيدية، فقد يكونون واقعيين أو متخيلين (أبطال الروايات مثلاً)؛ وتبعاً، لذلك فهناك ثلاثة أنواع للتمهيد: تمهيد حقيقي وأصيل (Authentique)، وآخر منحول على شخص حقيقي (Apocryphe)، وثالث متخيل (Fictive). يضاف إلى هذه الأنواع مصادر ثلاثة للتمهيد: ذاتي يتعلق بالكاتب نفسه (Auctorial)، وغيري (Allographe)، وثالث مسند إلى شخصية حكائية واقعية أو متخيلة (Actorial). فتكون النتيجة تسعة أصناف كبرى للتمهيد: ذاتي أصيل (حقيقي) أو متخيل أو منحول، وغيري أصيل أو متخيل أو منحول، وحكائي أصيل أو متخيل أو منحول، مع ما يتفرع عن هذه الأصناف من تنويعات أخرى[٢٠٧]. أما وظائف الخطابات التمهيدية فتختلف تبعاً لأصنافها: فالتمهيد الذاتي الأصلي وظيفته الأساس ضمان قراءة جيدة ومناسبة للنص، فهي وظيفة توجيهية وتقويمية. كما أنه يمكن أن يخبر المتلقي بسياق الكتابة وظروفها، ويفصح عن المصادر والمساعدين، ويبرر العنوان ويدافع عنه، ويؤكد الطابع الخيالي للنص السردي، ويوجه القارئ إلى مضامين الكتاب، وينبه إلى القادم من الكتب. على أن أهم وظائف التمهيد

(٢٠٤) المصدر نفسه، ص ١٤٥ ـ ١٤٩ .
(٢٠٥) المصدر نفسه، ص ١٥٠ .
(٢٠٦) المصدر نفسه، ص ١٥٩ ـ ١٦٤ .
(٢٠٧) المصدر نفسه، ص ١٦٦ ـ ١٦٩ .

الذاتي الأصلي تأويل النص من لدن الكاتب وإعلان مقصديته، وتحديد انتمائه الجنسي (Générique) وتبريره. ومن سلبيات التمهيد الذاتي أنه يقترح على القارئ قراءة محددة للنص قبل الاطلاع على هذا الأخير، ومن هنا تأتي مشروعية التذييل وأهميته. لكن أغلب التذييلات يكون لاحقاً، ومن النادر أن تجد تذييلاً أصلياً. والسبب الرئيس في ذلك أن التذييل لا يحقق وظيفتي التأثير والتوجيه، ويؤدي فقط وظيفة تصويبية لقراءات الجمهور والنقاد(٢٠٨). أما الخطاب التمهيدي الذاتي اللاحق والمتأخر، فوظائفهما لا تخرج عن نطاق الاستدراك والتصحيح والتقويم الذاتي وحتى توديع القراء بسبب الإحساس باقتراب الأجل(٢٠٩). في حين أن التمهيد الغيري الأصلي واللاحق والمتأخر (وقد يكون بموازاة التمهيد الذاتي أحياناً) ينحو نحو التزكية والتقديم (أو الإخبار): تقديم تعريف بالجنس الأدبي الذي ينتمي إليه النص وكذا تقديم تعريف بالمؤلف ووضع النص في سياق أعمال الكاتب أو الجنس الأدبي (وغيره) الذي يؤطره أو العصر الذي ألف فيه. أما وظيفة التزكية فغالباً ما تكون ضمنية. والتمهيد الغيري عموماً خطاب يتأرجح بين الخطاب الواصف والخطاب الموازي للنص(٢١٠). وأخيراً فإن التمهيد الشخصي حكائي (وهو تمهيد يمكن اعتباره حالة خاصة من التمهيد الغيري) يميل في كثير من الحالات ـ إضافة إلى إظهار التواضع ـ صوب تقويم وتصحيح بعض الأخطاء في النص أو في التأويل وسد الثغرات(٢١١).

ومن العتبات المحاثية للنص كذلك: العناوين الداخلية، وهي على خلاف العناوين الخارجية تتوجه إلى القارئ الفعلي (وقد تقرأ في الفهرس فقط)، لكن وجودها ليس ملزماً بالضرورة وغيابها قد يكون دالاً. وكشأن العناوين الخارجية (أو الضامة) فإن العناوين الداخلية قد تكون مضمونية أو تجنيسية («شكلية»)، أو مضمونية وتجنيسية في الآن نفسه(٢١٢). وعموماً فإن وظيفة العناوين الداخلية هي إثارة الانتباه ليس إلى النص بحد ذاته بل إلى أن القارئ أمام كتاب(٢١٣).

(٢٠٨) المصدر نفسه، ص ١٨٣ ـ ٢٢١.
(٢٠٩) المصدر نفسه، ص ٢٢١ ـ ٢٤١.
(٢١٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٩.
(٢١١) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.
(٢١٢) المصدر نفسه، ص ٢٧١ ـ ٢٧٤.
(٢١٣) المصدر نفسه، ص ٢٩١.

والمكون الأخير من مكونات العتبات المحاثية هو عتبة الهامش؛ وهو ملفوظ له علاقة بجزء من النص يأتي بموازاة معه أو يحيل عليه. ويكون الهامش أصلياً أو لاحقاً أو متأخراً، ذاتياً أو غيرياً أو مسنداً إلى شخصية حكائية[٢١٤]. فبالنسبة إلى الهامش الذاتي الأصلي في النصوص المقالية (النقدية والتنظيرية والتأريخية) فوظيفته تنحصر في التفسير أو التبرير أو الحجاج. أما الهوامش الذاتية اللاحقة، فهي تفصيل للتمهيد وتعليق على النص، في حين أن الهوامش الذاتية المتأخرة تميل إلى الطابع الإخباري بسير الأشخاص وفكرهم؛ أما بالنسبة إلى الهامش الذاتي الأصلي واللاحق والمتأخر في النصوص ذات الطابع الخيالي وكذا النصوص الشعرية، فإن الغالب عليها هو الوظيفة التوثيقية والتعليقية. وبخصوص الهوامش الغيرية فغالباً ما يكون مصدرها مؤسسات النشر، ووظائفها تتعدد بحسب العصور والسلسلات ونوعية النص وميولات الناشر، وهذه الوظائف عموماً توضيحية وإخبارية. وأخيراً فإن الهوامش المسندة إلى شخصيات حقيقية أو متخيلة تكون ذات وظيفة تعليقية يقرّبها من الخطاب الواصف[٢١٥].

أما النوع الثاني من العتبات: العتبات المفارقة للنص والتي تدور في فلكه، فهي قسمان: عتبات مفارقة عمومية مثل الندوات والمحاضرات والاستجوابات والمحاورات والمراسلات المنشورة، وهي إما صادرة من الكاتب أو الناشر؛ والتي تصدر من هذا الأخير تكون ذات وظيفة إشهارية، والتي تأتي من الأول ذات وظيفة الدفاع والتعليق والإخبار[٢١٦]. القسم الثاني هو العتبات المفارقة الخصوصية التي يتوجه فيها الكاتب إلى فرد محدد من أصدقائه أو حتى إلى نفسه، وقد يطلع عليها القراء في ما بعد. وتضم المراسلات والاعترافات الشفوية والمذكرات ومسودات النصوص، ووظائفها تتراوح بين الشهادة والتوثيق[٢١٧].

وأخيراً فإن دراسة العتبات يمكن أن تمتد إلى حقول أخرى كعتبة الترجمة والأيقونات المصاحبة للنصوص والعناوين الموسيقية والتشكيلية وملصقات العروض السينمائية وأغلفة الأشرطة الموسيقية... إنه لا مناص

---

(٢١٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٦.
(٢١٥) المصدر نفسه، ص ٢٩٩ ـ ٣١٢.
(٢١٦) المصدر نفسه، ص ٣١٧ ـ ٣٤٠.
(٢١٧) المصدر نفسه، ص ٣٤١ ـ ٣٧٠.

من الانتباه والحذر من العتبات ما دامت تشغل في أغلب الأحيان وظائف مع اختلاف في قيمتها[٢١٨].

## ٥ ـ خلاصة واستشراف

بعد هذا التنقيب والتعقب الطويلين ـ وغير الجامعين لا شك ـ لبعض من الإسهامات الإسلامية العربية القديمة والحديثة والمعاصرة وكذا الغربية الحديثة والمعاصرة في حقل الخطاب حول العتبات، نخلص إلى ما يلي:

ـ يمكن القول إن المسلمين العرب القدامى لم يطنبوا في الحديث عن العتبات، لكنهم صدروا في كتبهم عن وعي ملحوظ بهذه الخطابات الموازية.

ـ إن خطابهم عن العتبات مع كل نزعته المعيارية وعدم تمثيله لكل أجناس الخطاب الأدبي قد حاول جاهداً مقاربة مكونات عتبية من قبيل العنوان والبسملة والاستهلال والتحميد والخطبة والمقدمة والخاتمة والتوقيع، وفق تصور يختزل أبعاداً ووظائف دينية وبلاغية ونفسية واجتماعية تكشف عن الانتباه إلى خطورة وجلال قدر هذه المكونات التواصلية التي يجب أن تحقق أقصى حد ممكن من التبليغ والتأثير.

ـ إن عدم التفاتهم إلى عتبات ما أضحى الآن يسمى بالأدب الشعبي (أو غير الرسمي) في أجناسه السردية لا يلغي مشروعية تعدية خطابهم حول العتبات إلى هذا الأدب، أو على الأقل الاستضاءة بهذا الخطاب في رصد عتباته. وليس بمستبعد أن يكون مصنفو المدونات السردية الإسلامية العربية القديمة اطلعوا على هذا الخطاب وتمثلوه في إنجازاتهم النصية.

ـ يعد الخطاب النظري والنقدي والتأريخي الإسلامي العربي الحديث والمعاصر عن العتبات انعطافاً مهماً لتجذير الوعي بالوظائف المنوطة بالمكونات العتبية، وإقراراً بأن الخطاب الأدبي الإبداعي يستثمر كل الإمكانات المتاحة للشد من أزر النص وكسب رهانات الإقناع والتقبل.

ـ لقد حرّك هذه الإسهامات في أغلبها دافع مواكبة ما راكمه الخطاب النظري والنقدي والتأريخي الغربي الحديث والمعاصر عن العتبات، وهو أمر مبرر ومفهوم في نطاق الحاجة الإنسانية للمثاقفة.

---

(٢١٨) المصدر نفسه، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٦.

ـ يجب الاعتراف بأن الخطاب الغربي عن العتبات يتضمن أفكاراً ومصطلحات يمكن أن يوظف بعضها (مثل أنواع العناوين وبعض وظائفها، وكذا بعض وظائف الخطابات التمهيدية (المقدمة)) في رصد عتبات السرد العربي مع انتمائه إلى مجال تداولي مغاير، بالنظر إلى كفايتها الوصفية التي ستحقق كفاية تحليلية.

ـ إن اهتمامنا سينصبّ بالأساس على رصد اشتغال بعض العتبات المحايثة (أو الملحقة المباشرة) للمدونات السردية الإسلامية العربية، من قبيل العناوين الخارجية والداخلية والخطب والتمهيدات (أو المقدمات) بأنواعها الذاتية والغيرية والأصلية والطارئة والخواتم؛ وذلك لأن العتبات المفارقة (أو الملحقة غير المباشرة) ـ كما حددها جنيت ـ هي وليدة التطورات الحضارية في أبعادها الفكرية والتقنية، وهي لم توازِ النصوص السردية موضوع الدراسة.

ـ لأن أغلب المدونات السردية مدار التأمل والتحليل لم يستثمر بشكل ملحوظ ومتواتر عتبة الصورة، فإننا لن نتوقف ـ مكرهين وآسفين ـ عندها؛ وذلك راجع بالأساس إلى أن أغلب الطبعات عبارة عن مجلدات أو طبعات أكاديمية جامعية أو شعبية لم تستثمر الطاقة التوضيحية والتمثيلية والإيحائية لخطاب الصورة. أما المخطوطات المعتمدة فلم تقدم أي شكل إيقوني يمكن التوقف عنده.

ـ استناداً كذلك إلى أن المهيمن على الهوامش والطرر هو البعد التوثيقي، فإننا أيضاً لن نرصد اشتغال هذه العتبة إلا في بعض الحالات القليلة التي سنتوقف عندها في حينها.

ـ سنعمل على اكتشاف وتبين وظائف وأدوار وأهداف أخرى للمكونات العتبية لم ترد في صنافات الدارسين الذين توقفنا عند إسهاماتهم؛ وذلك لأن عدد الوظائف غير محصور وغير منته، وكل جنس أدبي يؤسس وظائفه الخاصة عبر امتداده في الزمان والمكان.

# القسم الأول

## عتبـــات الأخبـــار

*إن العرب عرفوا ديواناً آخر غير الشعر، هو «السرد».*

سعيد يقطين[*]

لا تقدم المعاجم والموسوعات العربية القديمة تحديداً واضحاً لجنس الخبر، فمدار المعاني أو الحقل الدلالي لمادة «خبر» يمكن اختزاله في: النبأ والعلم بالأمر والغزارة والضخامة والدسم والاستخفاء واحتمال الصدق والكذب[1].

وفي القرآن الكريم «لم تستعمل هذه الكلمة استعمالاً خاصاً»[2] يضفي عليها بعداً تداولياً جديداً، إلا ما يتعلق باستحضار أحداث الأقوام السابقة للاعتبار.

وفي كتب الأدب القديمة كثيراً ما كان الخبر يلتبس بالتاريخ: «وأما علم الخبر، فهو معرفة كبراء أهل الزمان وسيرهم وأسمائهم وأيامهم والوقائع التي دارت بينهم، وهذا العلم هو المسمى بعلم التاريخ»[3]. ونظراً إلى الطابع الموسوعي للأدب العربي القديم، فإن الخبر أضحى «ملتقى لمعان مختلفة حتى إنه تضخّم وصار من الكلمات التي تستعمل في مجالات متعددة تضم إلى النص القرآني الحديث النبوي والتاريخ والجغرافيا والأمثال والحكم

---

(*) سعيد يقطين، **الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧)، ص ١٣٣.

(١) انظر على سبيل التمثيل: أبو الفيض مرتضى بن محمد الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الستار أحمد فراج [وآخرون]؛ راجعته لجنة فنية من وزارة الإرشاد والأنباء، التراث العربي؛ ١٦، ٤٠ ج (الكويت: حكومة الكويت، ١٩٦٥ ـ ٢٠٠١)، ج ١١، ص ١٢٥ ـ ١٣٢.

(٢) أحمد الشنتاوي، إبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد مهدي غلام، **دائرة المعارف الإسلامية**، ١٥ ج (بيروت: دار المعرفة، [١٩٨؟])، ج ٨، ص ٢١١.

(٣) علي مصباح الزرويلي، «أنس السمير في نوادر الفرزدق وجرير،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ٣٠٠ك)، ص ٢٣.

وغيرها[٤]، بل أصبح يلابس السيرة والسرد المضحك والحكاية[٥].

لقد حفّز هذا التداخل وعدم وضوح معالم جنس الخبر في تمثل القدامى (النقاد على الأقل) الكثير من الباحثين إلى محاولة استقراء خصائصه البنيوية، لكنهم كان عليهم أن يبنوا أولاً ويتبينوا معالم خريطة الأجناس في الأدب العربي القديم؛ ذلك أن «الناقد القديم لم يكن يصدر في بناء نظرته للنص عما يطلق عليه بعضهم [Glowinski]: «الكفاية الأجناسية» (Compétence générique) وإن كانت تشكل جزءاً لا ينفك عن وعيه الجمالي الأدبي»[٦]. إن الأجناس الأدبية موجودة دائماً على نحو ما، وعدم الاعتراف بتحققها يعني فصل النصوص والآثار الأدبية بعضها عن بعض، وباختصار «فالأجناس هي، تحديداً، هذه الخيوط التي بها يكون الأثر على علاقة مع كون الأدب»[٧]، كما يقول تودوروف.

يخلص الباحث سعيد يقطين في كتابه **الكلام والخبر** إلى أن أجناس الكلام العربي ثلاثة: الشعر والحديث والخبر، وكل ما أنتجه العرب يندرج ضمن هذه الأجناس؛ قبل أن يعود ليعتبر الخبر نوعاً من أنواع السرد، فتغدو عنده الأجناس الأدبية العربية: الشعر والحديث والسرد[٨]. ومن جهته ينتهي الباحث التونسي عبد العزيز شبيل في أطروحته عن نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري إلى «الجزم بأن قضية الأجناس الأدبية، لدى البلاغيين والإعجازيين، تميزت بقلة الوضوح وتداخل المصطلحات، بسبب تركيزهم على القضية التي كانت تشغلهم، أي قضية الإعجاز القرآني»[٩]. واعتبر أن أعلام الفلسفة الإسلامية العربية كانوا ينظرون إلى أن وظيفة الإنتاج الأدبي هي خدمة الغايات الأخلاقية والتأديبية والتعليمية، ولم يعيروا الانتباه إلا إلى

---

(٤) محمد القاضي، **الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية**، السلسلة الجامعية. سلسة الآداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس؛ ٣١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي؛ تونس: كلية الآداب بمنوبة، ١٩٩٨)، ص ٨٨.

(٥) انظر: E. Van Donzel, ed., *Encyclopédie de l'Islam. Volume IV: Iran-Kha* (Leyde-Paris: E. J. Brill-G.P. Maisonneuve and Larose S. A., 1978). p. 928.

(٦) محمد مشبال، **بلاغة النادرة**، تقديم محمد أنقار (تطوان: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٨)، ص ٨.

(٧) تزفيتان تودوروف، **مدخل إلى الأدب العجائبي**، ترجمة الصديق بوعلام؛ مراجعة محمد برادة (الرباط: دار الكلام، ١٩٩٣)، ص ٣٢.

(٨) انظر: يقطين، **الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي**، ص ١٩٣ و٢١٩.

(٩) عبد العزيز شبيل، **نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري: جدلية الحضور والغياب** (صفاقس، تونس: دار محمد علي الحامي، ٢٠٠١)، ص ٣٢٤.

الأدب الجاد[١٠]، ليقرر في الأخير أن مقولة الأجناس الأدبية غير واردة في خطاب القدامى، وأن رؤيتهم للعالم والإنسان التي قوامها التأليف بين المتناقضات أفضت بهم إلى مقولة «طبقات الكلام» و«أجناس البلاغة»[١١]. والواقع أن أي نص لا يمكن أن يتموقع خارج إطار يحدد جنسه الأدبي؛ ذلك أن أي خطاب أدبي أو غير أدبي لا بد من أن يوجد داخل منظومة تداولية ولسانية تضمن له بعده التواصلي[١٢]، وإن كان «ليس من المحتم إطلاقاً أن أثراً يجسّد جنسه بأمانة، ذلك أن هذا الأمر ليس إلا احتمالاً»[١٣].

وقد تعددت جهود الباحثين العرب المعاصرين وكذا الغربيين لوضع واستقراء تعريف للخبر؛ فهو أولاً محكي، والمحكي عموماً «هو حركة بين توازنين متشابهين إنما غير متماهيين»[١٤]. ويرى الباحث ريجيس بلاشير أن الخبر «قصة شفوية تعالج حوادث سبقت وجود محمد»[١٥]. وهو تعريف غير دقيق لاعتبارين: **الأول** أن الخبر انتقل من صيغته الشفوية إلى التدوين منذ القرون الهجرية الأولى، بما يعنيه ذلك من إطراح كل أشكال العفوية والانتقال إلى كل مقومات الكتابة، أي أنه أضحى ممارسة للكتابة وفق أبعاد وعناصر محددة. الاعتبار **الثاني** أن ما تعالجه الأخبار أوسع من أن يكون مجرد وقائع وأحداث ما قبل الدعوة الإسلامية، بل إن موضوع الخبر ـ كما سنرى ـ أصبح يوالف بين الواقعي والمتخيل. ومن جهته يعرف سعيد يقطين الخبر بأنه «أصغر وحدة حكائية»[١٦]، وهو تحديد كمي أكثر منه كيفياً كما يتضح جلياً، إضافة إلى أن الخبر قد يطول كما قد يقصر. والأَوْلى أن نقول إن الأخبار وحدات سردية مستقلة تختلف من حيث الموضوع والبنية ومن حيث البساطة والتعقيد كما خلص إلى ذلك الباحث ستيفان ليدر (S. Leder)[١٧].

---

(١٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٥٤.

(١١) المصدر نفسه، ص ٤٨٣.

(١٢) انظر: Jean-Marie Schaeffer, «Genres littéraires,» dans: *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, préface de François Nourissier (Paris: Encyclopaedia Universalis, 1997), p. 339.

(١٣) تودوروف، **مدخل إلى الأدب العجائبي**، ص ٤٤.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٩٩. والتشديد من الكتاب.

(١٥) ريجيس بلاشير، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة إبراهيم الكيلاني، ٢ ج (تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٦)، ج ٢، ص ٩١٦، ورد في: شبيل، **نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري: جدلية الحضور والغياب**، ص ١٨٨.

(١٦) **يقطين، الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي**، ص ١٩٥.

(١٧) Stefan Leder, «Authorship and Transmission in Unauthored Littérature: The Akhbar =

وفي دراسة مستفيضة للخبر يصل باحث تونسي آخر، هو محمد القاضي، إلى قناعة مفادها أنه «يعسر علينا أن نُعدّ الخبر جنساً من أجناس الأدب، لأنه من جهة ضم في أجناسه أجناساً متعددة، فالأقرب إلى حقيقة الأمور أن نعدّه شكلاً؛ ولأنه من جهة أخرى لم يتمحض للأدب، بل كان مشتركاً بينه وبين مجالات معرفية أخرى لعل أهمها التاريخ»(١٨). ويُقسم تبعاً لذلك الأخبار إلى أدبية مقصودة بذاتها للإمتاع، وتاريخية تهدف إلى الإعلام والإخبار(١٩). كما أن دعامة الخبر تتحدد في نوعين من الملفوظات: ملفوظات الحالة حيث تقوم صلة ما بين الذات والموضوع، وملفوظات الفعل التي تجسّد تغير أو ثبات العلاقة بين الذات والموضوع(٢٠). ليخلص في الأخير إلى أن السمات المميزة للخبر هي: الإمتاع الذي حل محل الإعلام، والاقتصاد والتركيز والبساطة(٢١). ومرة أخرى، فإن السمات الثلاث الأخيرة ليست ملازمة لكل الأخبار خصوصاً ذات المنزع التاريخي.

ولعل أهم ما يميز الخبر ـ وإن كان يتقاطع فيه مع الحديث الشريف ـ هو مكون ولازمة الإسناد؛ فالعبارة التمهيدية للإسناد التي تنبني على عنصري التحمّل (النقل ـ السماع ـ القراءة. . .) والأداء (القول ـ الإنشاد ـ الحكي. . .) لها وظائف بالنظر إليها بذاتها، وبالنسبة إلى القارئ. أما وظائفها بذاتها فلها بعدان: بُعد واقعي تاريخي ويشمل إلقاء العهدة على الغير، والظهور بمظهر غزارة الاطلاع، وتقديم معلومات عن الرواة وظروف الرواية. وبعد فني يضم استمالة المتلقي والتأثير فيه وتقييده، أي أنها تتحول إلى استراتيجية خطابية. أما وظائف الإسناد بالنسبة إلى القارئ؛ فإنه تمكّن الاستفادة من الأسانيد في إدراك وفهم لتاريخ الأدب والأفكار وتصنيف الرواة في أسر ومدارس، بل لتوليد دلالات معينة للنص(٢٢).

أما موضوع/ موضوعات الأخبار فهي تشمل الواقعي أو الأليف والغريب

---

Attributed to al-Haytham ibn ' Adi,» *Oriens*, vol. 31 (1988), p. 67.

ورد في: القاضي، **الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية**، ص ١١٧.

(١٨) القاضي، المصدر نفسه، ص ٥٩٢.

(١٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٦٨٦ ـ ٦٨٧.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٦٩٢.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٣٣٣ و٣٤٨.

الذي يتأسس على التخييل والعجيب الذي يرتكز على التخيل[٢٣]. استناداً إلى كون التخييل منطقة وسطى بين الواقع والخيال، هذا الأخير الذي يتميز بكونه من طبيعة غير محددة بحسب تعريف إيزر[٢٤]. وبعبارة أوضح فإن «الواقع الذي يقدمه لنا الخبر لا يخلو من تخييل، كما أن الخيال الذي يصفه لنا لا يخلو من تدجين»[٢٥]. إن الواقع والخيال إذاً قوتان تتجاذبان الخبر، وكثيراً ما تتداخلان وتتعايشان وقد تهيمن إحداهما على الأخرى فتعطي طابعاً خاصاً للخبر. وإجمالاً، تقدم الأخبار تصوراً ما عن الوجود ولو من وراء ستار: التقنع بنقل الحدث أو القول بناء على سلسلة الإسناد.

إن ما يقدمه الخبر هو «الشخص العمومي»[٢٦]، أي الفرد في إطار علاقته مع الآخرين في سياق تواصلي وتداولي محدد، ولعل هذا ما يجعله متّسماً «بالطابع الشعبي»[٢٧]، على الأقل في قسط وافر منه، وإن كان هذا لا يلغي اختصاص العديد من النماذج الخبرية بفئات لها حظوة من قبيل القضاة والوزراء.

وفي علاقة بموضوع أو موضوعات الخبر، تتعدد وظائف ورهانات الخبر بتعدد هذه الموضوعات؛ فبالنسبة إلى كبير الإخباريين وشيخهم عبد الرحمن بن الجوزي (المتوفى عام ٥٩٧ هـ) إن «في إيراد أخبار السالفين عبرة لمعتبر، وعظة لمزدجر، واقتداء بصواب لمتبع»[٢٨]. ولعل هذه الوظيفة التوجيهية هي رهان العديد من مدونات الأخبار، لكنها توازيها وظائف أخرى من قبيل توصيل المعرفة وإعمال الفكر (أخبار الأذكياء مثلاً)، والإضحاك (أخبار الحمقى أنموذجاً)، وتحصيل اللذة لدى المتلقي (أخبار العشاق على سبيل التمثيل)[٢٩]. بل قد تكون وظائف الخبر تتعدى هذا لتصل الوظيفة التعليمية (في حالة الأخبار

---

(٢٣) انظر: يقطين، **الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي**، ص ٢٠٠.

(٢٤) انظر: فولفغانغ إيزر، **التخييلي والخيالي من منظور الأنطربولوجية الأدبية**، ترجمة حميد لحمداني والجلالي الكدية (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٨)، ص ٢٠ ـ ٢٧.

(٢٥) القاضي، **الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية**، ص ٦٤٠.

(٢٦) عبد الفتاح كيليطو، **الحكاية والتأويل: دراسات في السرد العربي**، المعرفة الأدبية، ط ٢ (الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٩)، ص ٨٠.

(٢٧) القاضي، المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٢٨) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **كتاب القصاص والمذكرين**، قدم له وحققه وعلق عليه وأعد فهارسه محمد بن لطفي الصباغ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣)، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢٩) انظر: يقطين، **الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي**، ص ٢٠١.

التي تختلق من أجل ترسيخ ظواهر لغوية وفنية)، وكذا «ترسيخ الإيمان بالإسلام أو الدفاع عن قبيلة أو فرقة أو انتماء قومي. ومن ثم تكون الأيديولوجيا سافرة في هذه الأخبار»[٣٠]. وقد لا تكون الأيديولوجيا بارزة دائماً في الأخبار؛ فقد تكون كذلك مقنعة (اختلاق أخبار حول خليفة للنيل منه مثلاً)، أو متعددة (تضارب الأخبار حول شخص رفعاً من منزلته أو حطاً منها)، أو مدجنة (إيراد أخبار بعض المتدينين الذين يستشهدون بآيات وأحاديث في مواقف هزلية)[٣١]. وسنرى أن هذه الوظائف وغيرها يؤصل لها في العتبات والنصوص الموازية للأخبار وخصوصاً في الخطب والمقدمات[٣٢].

ولما كان هدفنا أبعد ما يكون عن اقتراح تنميط للخبر واستخراج محدداته التجنيسية، ما لا يمكن أن يتحقق إلا بدراسة مستفيضة للمتن الخبري، فإننا سنكتفي بتسطير المبادئ والمعايير التي صدرنا عنها في اختيار هذه المدونات الخبرية التي سنشرع للتو في رصد بعض عتباتها المحايثة:

ـ الامتداد في الزمان والمكان.

ـ التنوع في الموضوعات، ما سيسمح برصد الوظائف المختلفة لخطاب العتبات.

ـ القصر والاختزال.

ـ هيمنة البعد الأدبي بكل تجلياته، وإطراح الأخبار ذات البعد التاريخي الصرف.

ـ الإسناد باعتباره مكوناً ومؤشراً بنيوياً على الإخبار.

ـ الاحتمال بوصفه ميثاقاً للقراءة وفرضية لها على الأقل (وهذا ما يعضده التعريف البلاغي للخبر).

---

(٣٠) القاضي، **الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية**، ص ٦٣٣ و٦٦٠.
(٣١) انظر: المصدر نفسه، ص ٦٦٣ ـ ٩٧٩.
(٣٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٩ ـ ٨٣ و٩٥ ـ ٩٧.

# الفصل الأول

## العناوين الخارجية والداخلية لمصنفات الأخبار

نقدم بدءاً المدونات والمجاميع الخبرية التي ستكون محور اهتمامنا في هذا القسم، مرتبة بحسب تواريخ وفاة كتابها:

- **الموشّى أو الظرف والظرفاء**، لأبي الطيب محمد الوشّاء (توفي عام ٨٦٠ م)[١].

- كتاب **البرصان والعرجان والعميان والحولان**، لأبي عثمان عمرو الجاحظ (توفي عام ٢٥٥هـ ـ ٨٦٩ م)[٢].

- **عيون الأخبار**، لأبي محمد عبدالله بن قتيبة (توفي عام ٢٧٦هـ ـ ٨٨٩ م)[٣].

- **أخبار القضاة**، لأبي بكر محمد وكيع (توفي عام ٣٠٦هـ ـ ٩١٨م)[٤].

---

(١) أبو الطيب محمد بن أحمد الوشّاء، **الموشّى: أو الظرف والظرفاء**، تحقيق كمال مصطفى، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٣). وذكر رضا كحالة في **معجم المؤلفين** أنه توفي عام ٣٢٥هـ ـ ٩٣٧م.

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: **البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق محمد مرسي الخولي (بيروت: دار الاعتصام، ١٩٧٢)، و**البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٢).

(٣) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **عيون الأخبار**، تصدير أحمد زكي العدوي، ٤ مج (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٤).

(٤) أبو بكر محمد بن خلف وكيع، **أخبار القضاة**، صححه وعلق عليه وخرج أحاديثه عبد العزيز مصطفى المراغي، ٣ ج (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٤٧ ـ ١٩٥٠).

- **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، للقاضي أبي علي المحسن التنوخي [الأب] (توفي عام ٣٨٤هـ - ٩٩٤م)[٥].

- **عقلاء المجانين**، لأبي القاسم الحسن النيسابوري (توفي عام ٤٠٦هـ)[٦].

- **لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار**، للقاضي أبي القاسم علي التنوخي [الابن] (توفي عام ٤٤٧هـ)[٧].

- **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، لأبي محمد علي بن حزم (توفي عام ٤٥٦هـ - ١٠٦٤م)[٨].

- **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، لأبي بكر أحمد الخطيب البغدادي (توفي عام ٤٦٣هـ - ١٠٧١م)[٩].

- **البخلاء**، لأبي بكر أحمد الخطيب البغدادي[١٠].

- **مصارع العشاق**، لأبي محمد جعفر السراج (توفي عام ٥٠٠هـ - ١١٠٦م)[١١].

- **أخبار الظرّاف والمتماجنين**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (توفي عام ٥٩٧هـ - ١٢٠١م)[١٢].

---

(٥) أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق عبود الشالجي، ٨ ج ([د. م.: د. ن.]، ١٩٧١)، ج ١.

(٦) أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري: **عقلاء المجانين**، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، [د. ت.])، **وعقلاء المجانين**، قدم له وعلق عليه محمد بحر العلوم (بيروت: دار النفائس، ١٩٨٧).

(٧) علي بن محسن أبو القاسم التنوخي، **لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار**، تحقيق علي حسين البواب (الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٣).

(٨) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، حققه وقدم له صلاح الدين القاسمي (تونس: دار بوسلامة، ١٩٧٩).

(٩) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، قدم له وعلق عليه كاظم المظفر (النجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦).

(١٠) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **البخلاء**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ٦ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢).

(١١) أبو محمد جعفر بن أحمد السراج، **مصارع العشاق**، ٢ ج (القاهرة: مطبعة التقدم، ١٩٠٧).

(١٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **أخبار الظرّاف والمتماجنين**، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي (قبرص: دار الجفان والجابي؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٧).

ـ **أخبار الحمقى والمغفلين**، له[١٣].

ـ **الأذكياء**، له[١٤].

ـ **أخبار النساء**، له[١٥].

ـ **بدائع البدائه**، لجمال الدين علي الأزدي (توفي عام ٦١٣هـ ـ ١٢١٦م)[١٦].

ـ **المختار من نوادر الأخبار**، لأبي عبد الله شمس الدين محمد المقري (كان حياً عام ٧٠١هـ)[١٧].

ـ **نكت الهميان في نكت العميان**، لصلاح الدين خليل الصفدي (توفي عام ٧٦٤هـ)[١٨].

ـ **أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق**، لمؤلف مجهول (عاش في القرن الثامن الهجري بالمغرب)[١٩].

ـ **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**، لابن المبرد يوسف بن حسن الحنبلي (توفي عام ٩٠٩هـ)[٢٠].

ـ **تزيين الأسواق في أخبار العشّاق**، لداود بن عمر الأنطاكي (توفي عام ١٠٠٨هـ ـ ١٥٩٩م)[٢١].

---

(١٣) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: **أخبار الحمقى والمغفلين** (دمشق: مطبعة التوفيق، [١٩٢٦])، و**أخبار الحمقى والمغفلين**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي (بيروت: دار الآفاق الجديدة؛ دار الجيل، ١٩٨٨).

(١٤) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: **الأذكياء**، قدم له وحققه الشيخ عبد الرحمن ديب الحلو (بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٨)، وكتاب **الأذكياء** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥).

(١٥) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **أخبار النساء**، اعتنى به وفهرسه بركات يوسف هبود (بيروت؛ صيدا، المكتبة العصرية، ٢٠٠٠).

(١٦) أبو الحسن علي بن ظافر الأزدي، **بدائع البدائه** (القاهرة: دار الطباعة الميرية، [١٨٦١]).

(١٧) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد المقري الأبياري، **المختار من نوادر الأخبار**، تحقيق أنور أبو سويلم، سلسلة عيون التراث العربي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦).

(١٨) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، تحقيق أحمد زكي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٠).

(١٩) «أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٦٥٥د، و٧٩٢د، وبالخزانة الحسنية، رقم ٣٩٩٨).

(٢٠) جمال الدين يوسف بن حسن بن المبرد، **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**، حققه وعلق عليه محمد التونجي (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤).

(٢١) داود بن عمر الأنطاكي، **تزيين الأسواق في أخبار العشّاق** (بيروت: دار حمد ومحيو، ١٩٧٢).

## أولاً: العناوين الخارجية، بناها وأنواعها ووظائفها

### ١ ـ البنى التركيبية

يمكن أن نصنف العناوين السابقة الذكر إلى الأنماط التالية:

**ـ نمط: اسم.**

اسم

البخلاء الأذكياء

والاسم هنا صفة ملازمة للموصوف؛ ما يبرر تبئير السرد والإخبار عنه تبريراً خلقياً على الأقل.

**ـ نمط: مركب اسمي**

| مركب اسمي | |
|---|---|
| عيون | الأخبار |
| أخبار | القضاة |
| عقلاء | المجانين |
| مصارع | العشاق |
| أخبار | النساء |
| بدائع | البدائه |

والملحوظ هنا أن المؤشر التجنيسي قد يكون في أول المركب أو في آخره، لكن أغلب المونيمات (الكلمات) التي تعين موضوع/ محور السرد يرد عادة في نهاية المركب بوصفها (المونيمات) مسنداً إليها.

**ـ نمط: اسم + حرف عطف + اسم + حرف عطف + اسم**

| اسم | حرف عطف | اسم | حرف عطف | اسم |
|---|---|---|---|---|
| الموشّى | أو | الظرف | و | الظرفاء(٢٢) |

(٢٢) نشر هذا الكتاب بعنوان مخالف هو: أبو الطيب محمد بن أحمد الوشّاء، **الموشّى في الظرف والظرفاء**، شرحه وقدم له عبد الأمير علي مهنا (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠). ذكر في: محمد القاضي، **الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية**، السلسلة الجامعية. سلسلة =

والطريف في هذا الأنموذج أن ثمة تشاكلاً صوتياً بين الاسم الأول فيه (الموشّى) وصاحب الكتاب (الوشّاء). وقد يكون هذا احتفاء للكاتب بذاته. وفيه كذلك تشاكل دلالي بين مكوناته الاسمية ما دام أنه يعرف على الظرفاء حبهم للموشّى من الثياب.

**ـ نمط: اسم + حرف جر + مركب اسمي**

| اسم | حرف جر | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|
| المختار | من | نوادر | الأخبار |

ولعل حرف الجر هنا، الذي يفيد التبعيض، يكرس الانتقاء الذي يدل عليه لفظ «المختار»، ما يجعل للذات الكاتبة ويفرد لها سلطة الكتابة؛ بما يعنيه ذلك من ميثاق للقراءة يمكن اختزاله في: «أنا المؤلف اختار لك أيها القارئ ما أراه مناسباً لك. وعليك أن تتلقى هذه الأخبار لأنها مما أجزم أنه مفيد لك».

**ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + اسم**

| مركب اسمي | | حرف عطف | اسم |
|---|---|---|---|
| أخبار | الحمقى | و | المغفلين |
| أخبار | الظرّاف | و | المتماجنين(*) |

وما يمكن أن نسجله هنا، أن الاسم الأخير في كلا الأنموذجين هو من باب الحشو؛ ما دام أن كل أحمق هو مغفل بالضرورة، وبالمثل فكل ظريف هو متماجن احتمالاً على الأقل. ومع ذلك فالاسم الأخير يعضد الذي قبله ويبئره.

**ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|
| نشوار | المحاضرة | و | أخبار | المذاكرة |
| لطائف | الأخبار | و | تذكرة | أولي الأبصار |

= الآداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس؛ ٣١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي؛ تونس: كلية الآداب بمنوبة، ١٩٩٨)، ص ٥٩، الهامش ١. وهذه الصيغة أقرب إلى سمة العنونة عصرئذ.

(*) في تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ورد العنوان هكذا: أخبار الحمقى والمغفلين من الفقهاء والمفسرين والرواة والمحدثين والشعراء والمتأدبين والكتاب والمعلمين والتجار والمتسببين وطوائف تتصل للغفلة بسبب متين. حيث الأسماء الواردة بعد حرف الجر «من» هي بمثابة تخصيص للفئات المشمولة بالسرد.

وهنا نلمح بداية استثمار التوازن الصوتي الإيقاعي. وعلى خلاف النمط السابق، يصعب اعتبار المركب الاسمي الأخير مقابلاً استبدالياً للأول؛ وبالتالي عدّه (أي الثاني) عنواناً فرعياً تفسيرياً، ما دام أنه في الواقع - كما سنرى في الوظائف[٢٣] - يوجه المتلقي إلى هدف الكتابة (الوعظ)، بل يشير إلى القارئ المقصود (الذاكرون ذوو النهى).

**- نمط: مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|
| نكت | الهميان | في | نكت | العميان |
| تزيين | الأسواق | في | أخبار | العشّاق |
| نزهة | المسامر | في | أخبار | مجنون بني عامر |

والملحوظ هنا أنه بالإضافة إلى تكريس التوازن الصوتي الإيقاعي، ثمة تسبيق لمقصدية الكتابة؛ فالإخبار نكت وتزيين ونزهة، إضافة إلى تعيين القارئ المقصود: المتبسّط والعامي الذي لا تكبّله المواضعات (أو رجل الأسواق) والمسامر. وأخيراً فإن موضوع الإخبار هو: العميان والعشّاق وأحد ضحايا العشق. وهم عينات اجتماعية يشار إليها بالبنان عادة.

**- نمط: مركب اسمي + حرف جر + اسم + حرف عطف + اسم**

| مركب اسمي | | حرف جر | اسم | حرف عطف | اسم |
|---|---|---|---|---|---|
| طوق | الحمامة | في | الألفة | و | الألاّف |

والواضح أن المركب الاسمي يعيّن، ويشير إلى أسلوب وصيغة التأليف: الحديث المختصر الدقيق، الذي لا يخلو من جمال وبلاغة إمتاع. أما الاسمان فهما يعينان موضوع الكتابة والإخبار ومدارهما، معنى (الألفة) وذاتاً (الألاّف).

**- نمط: مركب اسمي + حرف عطف + اسم + حرف عطف + اسم + حرف عطف + اسم**

| مركب اسمي | | حرف عطف | اسم | حرف عطف | اسم | حرف عطف | اسم |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| كتاب | البرصان | و | العرجان | و | العميان | و | الحولان |

(٢٣) انظر ص ١٠٤ - ١٠٧ من هذا الكتاب.

وفي هذا النمط نلحظ تذويتاً للعنوان على صيغة الصفات المشبهة، ما يفيد ملازمة الصفة للموصوف. ويعطي ـ كما رأينا في أنماط سابقة ـ مبرراً خلقياً للسرد. أما المكوّن الأول من المركب الاسمي (كتاب)، فهو لا يؤشر بالضرورة على تعيين تجنيسي محدد ودقيق، بل على نمط خطابي مكتوب، وعلى تخصيص لموضوع السرد.

**ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| أنس | العاشق | و | نزهة | الشائق | و | رياض | المحب | الرائق |

خلقت هذه المركبات الاسمية توازناً صوتياً وتركيبياً ودلالياً. ثم إن العنصر **الأول** من كل مركب اسمي يُعدّ توصيفاً ومقابلاً استبدالياً لـ «الخبر»؛ فالخبر أنس ونزهة ورياض. أما العنصر **الثاني** فهو بقدر ما هو تذويت لموضوع السرد، هو كذلك تعيين للقارئ المقصود إلى حد كبير (من عاش تجربة العشق واكتوى بنارها).

**ـ نمط: اسم + حرف عطف+ مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي**

| اسم | حرف عطف | مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | | | حرف عطف | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| التطفيل | و | حكايات | الطفيليين | و | أخبار | هم | و | نوادر | كلام | هم | و | أشعار | هم |

وهذا النمط أكثر تركيباً. وفي بدايته ذكر لاسم معنى هو بمثابة الجامع للحمة السرد. وربما جاز اعتبار ما يرد بعده شرحاً وتفسيراً له؛ إذ يمكن تعويض حرف الواو بـ «أو». وما يثير الانتباه كذلك العناصر الأولى من المركبات الاسمية، حيث نلحظ تجاوراً بينها يصعب اعتباره تشاكلاً؛ إذ يبدو أن الخبر أخص من الحكاية، وأن الشعر أخص من الكلام: فالحكاية «تراكم لمجموعة من الأخبار المتصلة»[٢٤]، أما الكلام فشعر أو نثر.

---

(٢٤) سعيد يقطين، **الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧)، ص ١٩٥.

## خلاصة

نخرج من هذا الرصد للبنى التركيبية للعناوين الخارجية (أو الضامة)، للنماذج الخبرية المدروسة بما يلي:

ـ هيمنة الجمل الخبرية، ما يكرّس الوظيفة الإخبارية.

ـ أغلب العناوين رئيس ويندر أن نجد عناوين ثانوية، إلا في حالات محدودة لا تخلو من جهد تأويلي.

ـ سيطرة الأسماء والمركبات الاسمية، ما يضفي ثباتاً وسكونية وتذويتاً على العناوين.

ـ إن التعيين الجنسي (الخبر) يأتي غالباً بصيغة الجمع، ويدخل في علاقة استبدالية مع مفردات أخرى؛ من قبيل النكت والأنس والنزهة والرياض. وهي ليست مقابلات تجنيسية، بل توصيفية دالة على مقصدية الكتابة.

ـ تسعى العناوين الخبرية إلى تحديد قارئها المقصود في كثير من الحالات (أولو الأبصار، المحب، المسامر...)، ما يعتبر تأشيراً على ميثاق القراءة.

ـ ثمة ميل للعناوين المتأخرة إلى استثمار التوازن الصوتي والإيقاعي والتركيبي، وتبئير لمقصدية الكتابة وللقارئ المقصود.

## ٢ ـ أنواع العناوين الخارجية

يجوز أن نقسم العيّنات العنوانية السالفة الذكر إلى المجموعات التالية:

### أ ـ عناوين مضمونية(*)/ مرجعية

ـ البخلاء. ـ بدائع البدائه.

ـ الأذكياء. ـ كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان.

ـ عقلاء المجانين. ـ مصارع العشّاق.

إنها عناوين تشير إلى موضوع الكتابة والسرد، وبالتالي تحدد الإطار

(*) نوظف هنا مصطلح «مضمونية» مقابلاً للكلمة الفرنسية (Thématique). ولم نشأ استعمال «موضوعية» لأنها ستبدو كما لو أنها مطابقة (من الطباق) لـ «ذاتية». وإذا لم نوظّف «موضوعاتية»، كما هو شائع، فلأن هذه الصيغة تبدو بعيدة عن قواعد الاشتقاق في اللغة العربية؛ فلم يثبت أن المصدر الصناعي يصاغ من الجمع، كما لا ينسب كذلك إلى جمع.

المرجعي للتأليف؛ بما يعنيه ذلك من حصر زاوية الاهتمام بهذه العينات/ الفئات الاجتماعية، التي توجد على طرفي نقيض (البخلاء والعشّاق مثلاً) في أغلبها. وهذا ما يرسّخ البعد الخلقي والاجتماعي في مقاصد الكتابة، حتى في العناوين التي تبدو ذات بعد علمي وطبي (عقلاء المجانين ـ كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان)، بالاستناد إلى عتبة أسماء أصحابها، الذين لم يعرف احترافهم للطب يوماً (النيسابوري ـ الجاحظ). وقد اضطلعت خطبهم بتكريس هذا البعد الخلقي، وهذا ما سنرصده في حينه[٢٥]. وأخيراً، فإن هذه العناوين تضع في الواجهة فئات إنسانية قمينة بشد الانتباه إليها إنتاجاً وتلقّياً.

**ب ـ عناوين تجنيسية**

ـ عيون الأخبار.

ـ المختار من نوادر الأخبار.

وكلا العنوانين لم يسعَ إلى تخصيص موضوع الكتابة وإطار السرد، بل فيهما غير قليل من الإبهام؛ ما دام أن المعين التجنيسي أتى على صيغة الجمع (الأخبار)، ولم تشفع أداة التعريف في رفع هذا الإبهام. وعموماً ففي هذين العنوانين إغراء بالقراءة والتلقّي، إضافة إلى التصريح بسلطة الكتابة (عيون ـ المختار ـ نوادر). إن البعد التجنيسي في هذين الأنموذجين يتقاطع بنسبة ضئيلة مع البعد التوجيهي، وسيبرز هذا التقاطع في نماذج أخرى سترد بعد حين. وفي المقابل ومهما كان تمثل القدامى «للخبر» من حيث محدداته الجنسية، فلربما يمكن اعتبار هذين الأنموذجين مؤشراً على وضوح هذه المحددات بالنسبة إلى المؤلفين والقراء الضمنيين، في زمن تأليف هذه المدونات الخبرية. وهذا ما سنتحقق من بعض تجلياته في أثناء مقاربة الخطب والمقدمات الأصلية الذاتية.

**ج ـ عناوين تجنيسية مضمونية**

ـ أخبار النساء.

ـ أخبار الظرّاف والمتماجنين.

ـ أخبار القضاة.

ـ التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم.

ـ أخبار الحمقى والمغفلين.

---

(٢٥) انظر ص ١٣٥ ـ ١٣٧ من هذا الكتاب.

من الواضح أن هذه النماذج تتأسس في أغلبها على علاقة إسنادية؛ حيث المسند هو مضمون الكتابة ومدارها، في حين أن المسند إليه هو المعين التجنيسي. ويلحظ هنا أنه بالإضافة إلى أن هذا المعين له الصدارة، فهو ورد بصيغة التنكير كذلك، وذلك وفقاً لقاعدة الإضافة، في حين أن المؤشرات والكلمات الدالة على مضمون الكتابة وردت بصيغة التعريف، بما يعنيه ذلك من الشمول والاستقصاء. وفي كلتا الحالتين، هناك ملمح التعدد والكثرة (أخبار)، وكذا الاتساع والامتداد (الحمقى، الظراف، الطفيليون. . .). أما على المستوى العمودي فيلحظ ثبات في المعين التجنيسي «أخبار»، باستثناء تجاوره في حالة واحدة مع «الحكاية» و«الكلام» و«الشعر». في الوقت الذي نجد فيه تغايراً على مستوى المعينات المضمونية (النساء، القضاة، المغفلون. . .)، ما يكرس ما يمكن تسميته بالمنزع القطاعي أو الفئوي.

### د ـ عناوين مضمونية أو تجنيسية ذات خلفية توجيهية

ـ أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق.

ـ نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة.

ـ لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار.

وما يميز هذه العينة من العناوين أنها، بالإضافة إلى تعيين موضوع السرد (العشق في الأنموذج الأول)، وجنس الكتابة (أخبار ـ الأخبار في الأنموذجين الثاني والثالث)، فإنها تكرس كذلك سلطة التوجيه: توجيه القارئ إلى مقصدية الكتابة؛ بمعنى آخر، فإن عناوين هذه الأخبار تحدد السياق التداولي الملائم لها: مجالس الأنس (أو عزاء العاشق المتكتم، على الأقل في لحظات صبوته)، وحلقات الأدب والمناظرة، ومقامات التدبر والتماس طرف الحكمة. وهذه العناوين إذ ترسم سياقها التداولي المجانس لما تحمله من أخبار، تكون قد رسمت بموازاة مع ذلك «ملامح» قارئها المقصود، كما ألمعنا في ما سبق (الفقرة ١ أعلاه). ومع أن القول بالبعد التوجيهي يُلقي بنا في إطار وظيفية العنوان، فإن الحديث في واقع الأمر عن أنواع العناوين، هو حديث كذلك عن البعد الوظيفي للعنوان. لكننا سنفرد لهذا البعد الوظيفي مجالاً لاحقاً.

### هـ ـ عناوين تبئر الكتابة وموضوع الإخبار

ـ طوق الحمامة في الألفة والألّاف.

ـ الموشّى أو الظرف والظرفاء.

في هذين الأنموذجين نلمح وعي الكتابة لذاتها، أو على الأصح احتفاء الكتابة بذاتها؛ فالمركب الاسمي في الأنموذج الأول (طوق الحمامة) يشير إلى أسلوب التأليف، من حيث اتسامه بالإمتاع والاختصار (ولعل في هذا الميسم الأخير إشارة إلى السرد أو المحكي القصير، بما يفيده ذلك من تعيين تجنيسي غير مباشر). أما الاسم الأول في الأنموذج الثاني (الموشّى)، ففيه كذلك منزع جمالي إمتاعي لا يخلو من إغراء (إضافة إلى تشاكله الصوتي مع اسم المؤلف: الوشّاء، كما ذكرنا سابقاً، في ما يُعدّ إطراء للذات). أما ما يأتي بعد هذين المكونين اللذين يمحوران الخطاب الأدبي حول ذاته ـ بحسب تعبير جاكبسون ـ فهو ما يحدد موضوع الكتابة في مظهريه المعنوي (الألفة ـ الظرف) والذاتي (الألّاف ـ الظرفاء). ومن المثير للانتباه حقاً أن احتفاء الكتابة بذاتها يشاكل هنا ويناسب موضوع الكتابة: احتفاء الألّاف والظرفاء بذواتهم كذلك وإقبالهم على مباهج الحياة...[٢٦].

### و ـ عناوين تبئر وقع التلقي وجنس الخطاب وموضوع الإخبار

ـ نكت الهميان في نكت العميان.

ـ تزيين الأسواق في أخبار العشّاق.

ـ نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر.

يؤدي المركب الاسمي في هذه العناوين دور المحدد لمقصدية الكتابة وناتج التلقي المأمول حصوله لدى المتلقي، وهو ذو بعد نفسي، كما هو واضح: الانشراح الذي قد يؤدي حتى إلى خلع العذار![*] في الأنموذج الأول. وإدخال البهجة إلى نفوس الذين يرتادون فضاءات عمومية[**]، يروج فيها الحديث الذي ينفلت من المواضعات في الأنموذج الثاني. وإسعاف المتسامرين، بما يشكل موضوع السمر عادة ويدفع عنهم كل ملل في الأنموذج الأخير. أما المركب الاسمي الأخير في هذه العناوين، فهو يقوم بدور مزدوج: التعيين التجنيسي من جهة؛ حيث يحضر مونيم «النكت» بما

---

(٢٦) لمعرفة المزيد عن ظاهرة الظرف، انظر: محمد زاهي، **في شعر الظرف والتظرّف خلال القرنين الهجريين الثاني والثالث**، تقديم أحمد صابر (أكادير: [جامعة ابن زهر]، ٢٠٠٤)، ص ١٨ ـ ١٥٧.

(*) الهميان كلمة معربة قد تعني التكة أو كيس النقود؛ وعليه فيحتمل أن يكون القصد كذلك من «نكت الهميان»: الكشف والبسط.

(**) ولعل السوق هنا كناية عن فضاء الحكي نفسه الذي اضطلع الصفدي بإقامته وإعماره!

يعنيه من النباهة والحصافة مقابلاً استبدالياً لـ «أخبار»، وتعيين مدار السرد وبؤرته من جهة ثانية (العميان، العشاق، ضحية من ضحايا العشق).

**خلاصة**

ـ إن أغلب العناوين مضموني و/أو تجنيسي، أو مضموني تجنيسي ذو بعد توجيهي.

ـ لقد أضحت العناوين المتأخرة زمنياً أكثر ميلاً إلى التركيب، بتبئيرها وقع التلقي وجنس الخطاب وموضوع الإخبار.

ـ يهجس العديد من العناوين بمنازع خلقية وفئوية وتداولية ونفسية وجمالية، تجسد في أغلبها مقاصد الكتابة.

## ٣ ـ وظائف العناوين الخارجية

تضطلع العناوين عادة ـ كما بيّن ذلك أغلب الباحثين ممن أشرنا إلى إسهاماتهم في المدخل العام ـ بوظائف متعددة بصفة متزامنة. لكننا سنقترح تصنيفاً لعناوين المدونات الخبرية مدار التأمل، استناداً إلى هيمنة وظيفة محددة على باقي الوظائف، مستفيدين في ذلك مما اقترحه ليو هوك وجيرار جنيت من مفاهيم سبق أن عرضناها، مكتفين بما يبدو أكثر ملاءمة.

### أ ـ الوظيفة الإشارية/الوصفية

تبدو هذه الوظيفة واضحة في العناوين الآتية، لاعتبارات سنذكرها بعد قليل:

ـ البخلاء.

ـ الأذكياء.

ـ كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان.

ـ أخبار النساء.

ـ أخبار القضاة.

ـ أخبار الحمقى والمغفلين.

ـ أخبار الظراف والمتماجنين.

ـ التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم.

إن هذه العناوين ـ وهي إما مضمونية أو تجنيسية مضمونية ـ تكتفي بالإشارة والوصف في حياد تام. وحتى إن كان فيها شيء من الإغراء والإيحاء، فإن ذلك يتاخم ويقارب درجة الصفر. فيكون مفهوم هذه العناوين على الشكل التالي: هذه أخبار البخلاء، هذه أخبار الأذكياء. . . وهلم جراً.

تبدو هذه العناوين كما لو أنها تقدم إلى المتلقي تحصيل حاصل الاستقصاء والاستخبار، تاركة له أن يذهب في فهمها ما يشاء من دون فرض وصاية، أو ميثاق للقراءة قد يؤثر ويوجه عملية الإدراك. ولربما يكون هذا الحياد مخاتلاً، حينما يعبر المتلقي جسر الخطب والمقدمات؛ حيث تنصب له الكمائن والشراك لاستدراجه إلى فضاء الحكي، بغير قليل من المكر الأدبي المشروع.

تحدد هذه العناوين لنفسها بعداً مرجعياً، يتجلى في جنس الخطاب وموضوع الإخبار على حد سواء، كما أنها في الوقت ذاته تفتح قناة اتصال مع المتلقي لا لتفرض ـ كما أشرنا سابقاً ـ وجهة محددة في التأويل والتمثل، لكن فقط لتعد بالإخبار؛ وذلك بمنزع شمولي ما دام أن موضوع الإخبار ورد بصيغة الجمع، ما يلمح ـ من طرف خفي ـ إلى قول الحقيقة من دون ابتسار وتجزيء.

### ب ـ الوظيفة الإقناعية/الإغرائية

تهيمن هذه الوظيفة ـ وهي في الواقع وظيفتان مندغمتان أساسهما ورهانهما التوجيه ـ في العناوين الآتية:

ـ عيون الأخبار.

ـ نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة.

ـ لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار.

ـ بدائع البدائه.

ـ المختار من نوادر الأخبار.

ـ نكت الهميان في نكت العميان.

ـ أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق.

ـ نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر.

ـ تزيين الأسواق في أخبار العشّاق.

تتميز هذه العناوين ـ على خلاف العناوين السابقة حيث هيمنت الوظيفة

الإشارية/ الوصفية ـ بسعيها ـ أو على الأصح سعي واضعيها ـ إلى استمالة المتلقي بطريقتين: **الأولى** تتجسد في اقتراح موضوعات ترتبط بالشعر والحكمة والعمى والعشق، وهي موضوعات تشد الانتباه لا شك. **الثانية** تكمن في الإغراء البلاغي؛ إذ إن أغلب هذه العناوين ينهض على لعبة التجانس الصوتي والتركيبي. على أن أهم خصيصة لهذه العناوين ـ وهي في الواقع نتيجة للطريقتين السالفتي الذكر ـ هي التصريح والإعلان الواضح بأن المتلقي لن يخرج من سيرورة القراءة خاوي الوفاض. إنها عناوين برغماتية (نفعية) تراهن على استمالة المتلقي إلى فضاء الحكي، عن «سبق إصرار وترصد» وبجرأة بارزة. وهي كذلك عناوين ترسخ ثنائية المتعة والفائدة، في ما يعد دفعاً بالمنزع النفعي إلى أقصى مدى ممكن. وحتى العناوين التي لا تصرح بموضوع الإخبار (أنموذجاً عيون الأخبار، والمختار من نوادر الأخبار)، فإنها في الواقع تغري بالكشف والتبين؛ كما لو أن لسان حال واضعيها يقول: «لا مناص لك من القراءة لسبر وإماطة اللثام عن مسارب الحكي». **وأخيراً**، فإنها عناوين تكرس كذلك سلطة المصنف، الناسج لخيوط السرد، المضطلع بدور الإخبار؛ حينما يسطر مسبقاً ويحدد وقع التلقي، ذي الأبعاد النفسية والسلوكية والاجتماعية والتداولية. وباختصار، فهي خطابات عنوانية تؤسس وتضع ميثاقي الكتابة والقراءة جنباً إلى جنب، قبل ولوج عوالم الحكي والإخبار.

### ج ـ وظيفة الإيحاء

نقصد بالإيحاء ـ مع أنه مفهوم ورد لدى جيرار جنيت ـ الإشارة الضمنية إلى موقف إيجابي أو سلبي من موضوع الإخبار ومداره بدءاً من العنوان. ولعل النماذج الآتية ستبين ذلك بوضوح:

- الموشّى أو الظرف والظرفاء.
- عقلاء المجانين.
- طوق الحمامة في الألفة والألّاف.
- مصارع العشّاق.

يحضر الإغراء والإقناع هنا لكن بطريقة مقنعة وليست سافرة؛ فالنماذج الثلاثة الأولى تعلن في خفوت عن موقف إيجابي من موضوع الإخبار: العنوان **الأول** يوحي باحتفاء بالظرف والظرفاء، وجعل أخبارهم بمثابة التطريز على الثوب بكل أبعاده الجمالية و«الاحتفالية». والعنوان **الثاني** يهجس بالتفرد

ونفي كل اتهام بالتخليط؛ فأن يكون المجنون عاقلاً معناه ضرورة الإصغاء إلى حكمته و«شطحاته» التي ترشح بالحقائق، ومعناه كذلك امتلاك المعرفة واليقين. أما العنوان **الثالث**، فهو أشبه بالمرافعة لصالح الحب والمحبين وإيحاء بأن في الحديث عن شجون القلب، وشؤون من يحتكمون إلى صبواته، فائدة لا تخلو من عائدة جمالية ونفسية. كما فيه من معاني الوئام والسلم والسكينة ما لا يخفى. لكن العنوان الأخير يبدو كما لو أنه ينسخ هذا العالم الحالم الذي يوحي به العنوان الثالث؛ إذ فيه تلميح إلى المصائر المأساوية التي تلاحق ذوي الصبابة، في ما يبدو أنه رسالة تحذير ـ وربما تنفير ـ من مغبة الانسياق وراء جموح القلب! وما تشترك فيه هذه العناوين كلها، بالإضافة إلى طاقاتها الإيحائية، أنها تخلو من كل معين تجنيسي مباشر.

وهكذا فإن هذه الخطابات العنوانية، تبدو أقل جرأة على التصريح بمقاصد الكتابة ورهانات الإخبار. وقد يكون في الأمر احتراز من الظهور أمام المتلقي بمظهر الفارض وصاية عليه. لكن إذا دققنا النظر قليلاً، فسيتضح أنها تخفي بمنزعها الإيحائي رغبة في الاستدراج أقوى من الإغراء الواضح؛ أي أن التلميح قد يكون أجدى من التصريح، حينما يجد المتلقي نفسه مجبراً منذ البداية على تشغيل آلياته التأويلية، وبذل جهد لبناء أفق انتظاره، بدلاً من ترك المصنف يؤثثه له بالنيابة عنه.

**خلاصــة**

ـ إن العناوين التي تهيمن عليها الوظيفة الإشارية الوصفية، تهتم بالإخبار من دون إعلان أي مقصد، أو فرض أي توجيه، فهي إذاً عناوين «محايدة».

ـ طغت الوظيفة الإقناعية الإغرائية على العناوين المتأخرة زمنياً، وهي التي بدت أكثر ميلاً إلى الاستدراج ورسم مواثيق الكتابة والقراءة.

ـ وبالمقابل سعت عناوين أخرى إلى توظيف طاقاتها الإيحائية في وجل، يخفي مواقف واضعيها ورغبتهم في تحفيز المتلقي لتشييد أفق توقعه الخاص به، وإغوائه في صمت.

## ثانياً: العناوين الداخلية، أبعادها ودلالات تنضيدها

يطرح الاشتغال على العناوين الداخلية للأخبار صعوبات جمة، تكمن في التباين بين ما يصرح به في الخطب، وما يرد في صدور الأبواب والفصول

والفهارس. إضافة إلى اقتراح بعض المحققين والناشرين للمتون الخبرية عناوين من دون الإشارة إلى ذلك. وهكذا كان علينا أن نقابل بين هذه الخطابات العنوانية في مواطنها المختلفة من المصنفات الخبرية، معتبرين ما جاء في الخطب منها أصلاً، متدرجين إلى الأبواب والفصول، منتهين إلى الفهارس الختامية. ومع أنه بالإمكان مقاربة هذه العناوين الداخلية مقاربة مماثلة للتي وظّفناها في رصد العناوين الخارجية؛ من حيث التركيز على البنى التركيبية والأنواع والوظائف، إلا أننا ارتأينا أن نولي اهتمامنا للأبعاد ودلالات تنضيد هذه العناوين الداخلية؛ تلافياً للركون إلى مقولات تصنيفية ثابتة، وسعياً إلى تنويع زوايا الرؤية والتحليل، بما قد يكشف عن المظاهر والسمات المختلفة لهذه العتبات.

## ١ ـ أبعاد العناوين الداخلية للأخبار

نقصد بالأبعاد: المقاصد الظاهرة أو المضمرة التي تكرسها العناوين الخبرية الداخلية؛ بما يعنيه ذلك من ميثاقي الكتابة والقراءة. فإذا كانت العناوين الخارجية ـ من خلال وظائفها ـ تقترح هذين الميثاقين بوضوح أحياناً، وبإيحاء أحياناً أخرى؛ فإن العناوين الداخلية ترسخها بكيفية تراكمية وفق أنساقها الخاصة. ويمكن التمييز بين هذه الأبعاد:

### أ ـ البعد الموسوعي ونزعة الاستقصاء:

لنتأمل هذه العناوين الداخلية للجزء الثاني من (الموشّى) للوشّاء:

- **باب صفة ذم القيان**
- باب ما جاء في مصارمة ذوي العذر
- باب النهي عن الهوى
- باب ذكر الظرفاء في اللباس
- باب زي الظرّاف في التكك والنعال والخفاف
- باب زيّهم المخصوص في الخواتيم والفصوص
- باب زيّهم في التعطّر والطيب
- باب في متظرفات النساء
- باب زيهن المخالف لزي الرجال
- باب ذكر زي الظرفاء في الطعام
- باب ذكر زيهم في الشراب
- ومما ضمنوه كتبهم من السلام
- باب ما كتبوه على العنوانات
- باب ما يكتب على الفصوص
- ومما ينقشه أهل الحزم على خواتيمهم
- وفي ضرب آخر
- ومما ينقشه أهل الهوى على خواتيمهم
- وفي ضرب آخر
- وفي ضرب منه آخر
- باب ما وجد على التفاح
- باب ما وجد على ذيول الأقمصة والأعلام

- باب ذكر الأشياء التي يتطير الظرفاء من إهدائها
- باب ما قيل في صفة الورد
- باب ذكر التفاح
- باب ما جاء في السواك
- باب صفة ذوي التظرف
- باب ما اختير من ألفاظ الأدباء في المكاتبات
- باب ما ضمّنوه كتبهم من الأشعار
- باب ما يكتب على الجبين والخد
- باب ما يفلج به التفاح
- باب ما يكتب على القناني والكاسات
- باب ما يكتب على أواني الفضة والذهب
- باب ما وجد على الكرازن والعصائب
- باب ما وجد على الزنازير
- باب ما وجد على الستور والوسائد
- باب ما وجد على المناص والحجل
- باب ما يكتب على المجالس والأبواب
- باب مما وجد للمتظرّفات والظرّاف
- باب ما يكتب بالحناء في الوطأة والوشاح
- باب ما يكتب على العيدان والمضارب
- باب ما يكتب على الأقلام
- باب ما يكتب على الدراهم والدنانير[٢٧].

يبدو من خلال هذا الأنموذج أن العناوين الداخلية تجسد بالفعل ما يدل عليه العنوان الضام (الموشّى) من التنوع؛ فهي تفصيل واستقصاء لمظاهر الظرف المختلفة، من مأكل ومشرب وملبس وأقوال وزينة. إنها عناوين تعطي الانطباع بأن الظرف موقف في الحياة وأسلوب في العيش يمتد إلى كافة المناحي صغيرها وكبيرها. بل إن الظرف لا يفرق بين صغار الأمور وعظامها. إن الوشّاء في هذه العناوين أشبه ما يكون بباحث اجتماعي وعالم إناسي (أنثروبولوجي) يستقصي كل الخفايا ويعرضها، وينبش في كل تجليات ظاهرة الظرف و«فن حياة» الظرفاء.

وإذا كانت العناوين الداخلية لكتاب الوشّاء تجلي وتعضد العنوان الضام (**الموشّى**)، فإن عنوان مصنف الجاحظ، **كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان**، يبدو أقل دلالة على المنزع الاستقصائي لعناوينه الداخلية؛ فمما جاء فيه:

- باب ذكر البرص من الآباء والأمهات
- القول في الساق العليلة والساق السليمة

(٢٧) الوشّاء، **الموشّى: أو الظرف والظرفاء**. العناوين داخل الكتاب.

- باب ذكر من سقي بطنه من الأشراف

- باب من قتلت الصواعق والرياح

- ذكر الحدب

- باب الأدران

- باب ما يحضرنا في اللقوة وما أشبه ذلك

- ذكر المفاليج

- باب الأشجين

- باب ما جاء في شبيه الأعضاء المرغوب عنها من أعضاء الذئاب والكلاب وغير ذلك

- باب القول في الرؤوس صغارها وكبارها

- باب ما قالوا في الأعناق في الصنفين جميعاً من الرجال والنساء

- باب الصلع والقرع

- باب القزعان والقرعان

- باب القول في الأيمن والأعسر والأضبط وفي كل أعسر يسر

- باب ما جاء في فضل الأيمن على الأيسر(٢٨).

لقد انساق الجاحظ وراء نزعته الاستطرادية المعروفة، ذاكراً أنواعاً من العاهات لم يشملها عنوان الكتاب الخارجي، متجاوزاً بالحديث والإخبار مجال الإنسان إلى الحيوان! تماماً كما فعل السراج في **مصارع العشّاق** حيث أدى به جموحه المعرفي إلى الحديث عن عشاق الطير ومصارع غربان النوى ومصارع عشاق الجنان(٢٩)، ودفع به الأنطاكي إلى حدوده القصوى في **تزيين الأسواق في أخبار العشّاق**؛ إذ نقرأ في الباب الرابع: في ذكر دخول العشق فيما سوى البشر، وهو نوعان: الأول في الجن، والثاني في الحيوان والنبات والمعدن والعناصر والأفلاك(٣٠)!

---

(٢٨) الجاحظ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٧٢)، العناوين داخل الكتاب.

(٢٩) انظر: السراج، **مصارع العشاق**، ج ٣، ٥ و٦ .

(٣٠) الأنطاكي، **تزيين الأسواق في أخبار العشاق**، ص ١١، خطبة الكتاب.

يتضح من خلال النماذج السابقة ـ ومن أخرى غيرها كثيرة ـ[٣١] أن العناوين الداخلية تنهض على مقصد الشمول ومراكمة أكثر ما يمكن من الأخبار التي تندرج ضمن تيمة (موضوعة) محددة؛ فموضوع الإخبار يكون بمثابة البؤرة والمركز الذي تنبجس منه حلقات ودوائر خبرية، تبدأ بالتسلسل والتناسل إلى أن يقرر المصنف إيقاف سيرورة السرد والإخبار. والواقع أن الأمر فيه غير قليل من السعي إلى الظهور بميسم التضلع وسعة الإطلاع؛ ما يدفع المتلقي ـ بالضرورة ـ إلى الإقرار للمصنف برحابة أفقه المعرفي، ومن ثمة بصدقية ومصداقية المحكي. ويكاد هذا البعد يهيمن على أغلب العناوين الداخلية للمدونات الخبرية إلى جانب أبعاد أخرى منها؛ البعد التذويتي ونزعة التخصيص.

**ب ـ البعد التذويتي ونزعة التخصيص**

إذا كانت العناوين الداخلية ذات البعد الموسوعي لا تعيّن أشخاصاً محددين بوصفهم مدار الإخبار (وإن كان هذا لا يعني أن ما يرد تحتها من أخبار لا يشار فيها إلى نماذج بشرية)، فإن ثمة عينات عنوانية يتم فيها إيراد أسماء أشخاص واقعيين أو متخيلين، جنباً إلى جنب مع مشيرات زمانية ومكانية، وهذا ما يجعل الأخبار أكثر تخصيصاً. ولننظر في العينات التالية:

مما جاء في **أخبار القضاة** لأبي بكر محمد وكيع: ذكر قضاة بني أمية بالمدينة: أبو هريرة ـ عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب ـ أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف [. . .] ـ ذكر قضاة بني العباس بالمدينة: ـ عبد العزيز بن المطلب ـ محمد بن عبد العزيز الزهري [. . .] ـ مكة والطائف[٣٢] . . .

إن تذويت العناوين الداخلية للأخبار لا يجسد فقط الرغبة في الضبط والتمثيل، بل يمكن عدّه كذلك ملمحاً على استدراج المتلقي للتسليم بأنه أمام شخصيات لا مجال للشك فيها، ومن ثمة لا مجال للشك أيضاً في ما يخبر به عنها؛ فلاسم العلم سلطة يأتي الإسناد ليعضدها بعد الشروع في الإخبار.

---

(٣١) انظر كذلك: المقري الأبياري، **المختار من نوادر الأخبار**، ص ٣١، خطبة الكتاب، و«**أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق**،» ص ٢أ ـ ٢ب، خطبة الكتاب.

(٣٢) وكيع، **أخبار القضاة**، فهرس الكتاب.

ومن العناوين الفرعية لكتاب **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم** لأبي بكر أحمد الخطيب البغدادي:

- من أشعار بنان الطفيلي
- من أخبار بنان
- ذكر ما أسند بنان من الأخبار
- خبر بنان بالبصرة
- ما حفظ عن بنان في رسوم التطفيل وحدوده وأحكامه
- قول بنان في تقديم الوقت لحضور الدعوة
- قول بنان في تخير المواضع
- مجموع أخبار بنان
- نسخة عهد في التطفيل[٣٣].

أما الصفدي في **نكت الهميان في نكت العميان** فبعد أن انتهى من مقدماته العشر بخصوص العمى وما يتعلق بأحكام وقضايا العميان، ارتأى أن يبني الأخبار وفق ترتيب ألفبائي يبتدئ بإبراهيم بن إسحاق البارع، وينتهي بيونس بن ميسرة الجبلاني الأعمى[٣٤].

يصل البعد التذويتي ذروته لدى يوسف بن المبرد في **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**؛ فإذا كان العنوان الخارجي يجسد هذا المنحى منذ البداية، فإن العناوين الداخلية ـ وبلغة تنهض على التوازن التركيبي وتلبس أثواب البديع ـ تفصل وتبئر تجربة في العشق من خلال طرفيها اللذين غيّب أحدهما (ليلى) في العنوان الخارجي، ليعود بقوة رابضاً في العتبات الداخلية. فبعد فصلين عن نسب قيس وليلى، يرد ما يلي:

- فصل في سياق معرفة المجنون بليلى
- فصل في تزايد أمره وقلة صبره وكثرة ذكره
- فصل في ذكر عزمهم على تزويجه بغيرها لعل يذهب طيره عن طيرها

(٣٣) الخطيب البغدادي، **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، ص ٨٣ ـ ١١٢.

(٣٤) الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، الفهرست، ص أ ـ يو.

- فصل في ذكر خروجهم به إلى مكة ليذهب بكلفه، ويقل ولهه فازداد، وما وقع له من الاتفاق في ذلك الناد

- فصل في ذكر منعه من محادثتها والاجتماع بها

- فصل في ذكر احتياله ليراها، فلما ردت عليه حيله، كثر على ذلك عمله

- فصل في ذكر عود نفسه إليه عند رؤياها ورجوع عقله عند ذكر حلاها

- فصل في ذكر ما وقع له من الاستخبار والاصطياد، وما حصل له بذلك من الاستدلال والاستمداد

- فصل في ذكر كلفها به

- فصل في ذكر ذهابه لتنشق الأخبار

- فصل في عدم شعوره بالألم مع ذكرها، وسؤاله القريب والبعيد بكل أمرها

- فصل في ذكر ما حصل له في جنونه من الصوت وذهابه مع الوحوش حتى جاءه الموت

- فصل في اقتداء العشّاق بالمجنون وما وقع لهم من الأخبار والفنون

- فصل في سياق أبيات مستحسنة من شعره[٣٥].

نخلص إلى أن البعد التذويتي في العناوين الداخلية للأخبار يتأسس على مقصد شخصنة السرد؛ أي تكريس الاسم بوصفه مرجعاً حكائياً بحد ذاته، وما يترتب عن ذلك من جعل القارئ يعادل بين العلمية والصدقية، على الأقل في اتصاله الأولي مع الخطاب العنواني، قبل أن يجد في سيرورة السرد ما قد يجعله يعدل أو يغير أفق توقعه، وبالتالي ميثاق القراءة.

### ج ـ البعد الخلقي ونزعة التقويم

كثيراً ما تنزع العناوين الداخلية للمدونات الخبرية إلى الحث على قيم معينة، أو إلى التنفير من أخرى، وقد تجمع بين هذا وذاك. ويكون مقصد الإصلاح (إصلاح النفس) واستدعاء سلطة الضمير الجمعي والمثل الإسلامية واضحاً آنئذٍ. وإذا كان هذا المقصد يظهر في نماذج كثيرة من الخطابات

---

(٣٥) ابن المبرد، **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

العنوانية بنسب ضئيلة، فإن البعض الآخر منها يهيمن عليها أو يكاد. ولنعرض بعض الأمثلة.

جاءت العناوين الأصلية لكتاب **البخلاء** لأبي بكر أحمد الخطيب البغدادي بأجزائه الستة كما يلي:

ذكر الرويات عن رسول الله (ﷺ) في البخل ووصفه وعيبه وذمه والتحذير منه والاستعاذة بالله منه

- استعاذة النبي (ﷺ) بالله من البخل
- نفي النبي (ﷺ) البخل عن نفسه
- وصف رسول الله (ﷺ) السخاء والبخل
- ضرب النبي (ﷺ) مثل البخيل
- الرواية عن النبي (ﷺ) أن طعام البخيل داء
- قول النبي (ﷺ) أدوى الداء البخل
- قول النبي (ﷺ) «إن الله يبغض البخيل»
- ما روي عن نفي الإيمان عن البخيل
- الرواية عن النبي (ﷺ) أن البخيل بعيد من الله
- الرواية عن النبي (ﷺ) أن البخيل لا يدخل الجنة
- البخل والشح
- باب ذكر المأثور عن المتقدمين في ذم البخل والباخلين
- فصل: وصف الفضلاء مواعيد البخلاء
- فصل: من مدح بخيلاً رجاء عطائه، ثم أعقب مديحه بذمه وهجائه
- فصل: من استضاف رجلاً فساء قراه فحمله ذلك على أن ذمه وهجاه
- فصل: أخبار مستظرفة لجماعة من البخلاء
- فصل: وقد كثر الهجاء بالبخل على الطعام، إذ كان من أقبح صفات اللئام
- فصل: المذكورون بأنهم أبخل الناس
- فصل: مذهب البخلاء فيما جمعوه أن الحزم ألا ينفقوه

ـ فصل: ما ينبغي أن يتيقنه من بخل بإنفاق المال أنه لوارثه إن سلم من حادث في الحال[٣٦].

وهكذا يتضح من خلال هذه العناوين أن الخطيب البغدادي آثر إخراج قيمة البخل والنماذج البشرية البخيلة ضمن الدائرة القيمية الإسلامية والاجتماعية القمينة بالاحترام، متخذاً إلى ذلك سبيل الافتتاح بالخطاب النبوي بوصفه مرجعاً دينياً قوياً. ولعل في تكرار كلمة «ذم» مضافة إلى «البخيل» و«البخل» ما يكرس هذا البعد الخلقي. وأخيراً فإن ذم البخل معناه مدح الكرم والجود وتحبيبهما إلى القلوب.

وفي مقابل هذا النزوع إلى استهجان وإقصاء قيم خلقية سلبية، ثمة من العناوين الداخلية ما يعمل على ترسيخ قيم وصفات أخرى إيجابية إشادة بها وترغيباً فيها؛ فقد وردت عناوين **الأذكياء** لعبد الرحمن بن الجوزي على الصيغة التالية:

ـ الباب الأول: في ذكر فضل العقل

ـ الباب الثاني: في ذكر ماهية العقل ومحله

ـ الباب الثالث: في بيان معنى الذهن والفهم والذكاء

ـ الباب الرابع: في ذكر العلامات التي يستدل بها على عقل العاقل وذكاء الذكي

ـ الباب الخامس: في سياق المنقول من ذلك عن الأنبياء المتقدمين مما يدل على قوة الفطنة

ـ الباب السادس: في سياق المنقول من ذلك عن الأمم السالفة

ـ الباب السابع: في سياق المنقول من ذلك عن نبينا عليه الصلاة والسلام من كلمات تدل على قوة الفطنة الفطرية

ـ الباب الثامن: في سياق المنقول من ذلك عن أصحاب نبينا رضي الله عنهم

ـ الباب التاسع: في بيان المنقول من ذلك عن الخلفاء

---

(٣٦) الخطيب البغدادي، **البخلاء**. العناوين داخل الكتاب. لقد تصرف المحقق أحمد فريد المزيدي في العناوين التي أوردها في الفهرست، بأن حذف كثيراً منها أصلية واقترح أخرى استقاها في أغلبها من الوحدات السردية الخبرية في الكتاب. انظر: المصدر المذكور، الفهرست، ص ١٨٢ ـ ١٨٩.

ـ الباب العاشر: في سياق المنقول من ذلك عن الوزراء

ـ الباب الحادي عشر: في سياق المنقول من ذلك عن السلاطين والأمراء والحجاب والشرطة

ـ الباب الثاني عشر: في سياق المنقول من ذلك عن القضاة

ـ الباب الثالث عشر: في سياق المنقول من ذلك عن كبار علماء هذه الأمة وفقهائها

ـ الباب الرابع عشر: في سياق المنقول من ذلك عن العبّاد والزهّاد

ـ الباب الخامس عشر: في سياق المنقول من ذلك عن العرب وعلماء العربية

ـ الباب السادس عشر: فيمن احتال بذكائه لبلوغ غرض

ـ الباب السابع عشر: فيمن احتال فانعكس عليه مقصوده

ـ الباب الثامن عشر: فيمن وقع في آفة فتخلص منها بالحيلة

ـ الباب التاسع عشر: في ذكر من استعمل بذكائه المعاريض

ـ الباب العشرون: في ذكر من فلج على خصمه بالجواب المسكت

ـ الباب الحادي والعشرون: فيمن غلب من العوام بذكائه كبار الرؤساء

ـ الباب الثاني والعشرون: في ذكر أقوال وأفعال صدرت من أواسط الناس وعوامهم تدل على قوة الذكاء

ـ الباب الثالث والعشرون: في احترازات الأذكياء

ـ الباب الرابع والعشرون: في طرف من أحوال الشعراء والمداحين

ـ الباب الخامس والعشرون: في طرف من حيل المحاربين

ـ الباب السادس والعشرون: في ذكر طرف من فطن المتطببين

ـ الباب السابع والعشرون: في ذكر طرف من فطن المتطفلين

ـ الباب الثامن والعشرون: في ذكر طرف من فطن المتلصصين

ـ الباب التاسع والعشرون: في ذكر طرف من فطن الصبيان

ـ الباب الثلاثون: في ذكر طرف من فطن عقلاء المجانين

ـ الباب الحادي والثلاثون: في ذكر طرف من أخبار النساء المتفطنات

ـ الباب الثاني والثلاثون: فيما ذكر عن الحيوان البهيم مما يشبه ذكاء الآدميين

ـ الباب الثالث والثلاثون: في ذكر ما ضربته العرب والحكماء مثلاً على ألسنة الحيوان مما يدل على الذكاء(٣٧).

إن أغلب العناوين يدعو إلى التمسك بفضيلة العقل والذكاء، أما تلك التي يبدو فيها بعض «النشاز» (الأبواب: السابع عشر، والسابع والعشرون، والثامن والعشرون)، فهي في الواقع من قبيل الدعوة إلى «الذكاء المضاد»، أو إشهار سلاح الدهاء حينما يكون ذلك ضرورياً.

وفي **أخبار النساء** يمزج ابن الجوزي بين الترغيب والترهيب؛ فالعناوين الأصلية للكتاب هي:

ـ باب في أوصاف النساء [الأوصاف الخلقية غالباً]

ـ باب يذكر فيه من صيره العشق إلى الأخلاط والجنون

ـ باب ما جاء في الغيرة

ـ باب من هذا الشكل [= الغيرة]

ـ باب ما ذكر من وفاء النساء

ـ باب ما جاء في الزنى والتحذير من أليم عقابه للرسول (ﷺ)

ـ باب خلق النساء(٣٨).

## ٢ ـ دلالات التنضيد

يخضع ترتيب العناوين الداخلية للمدوّنات الخبرية، في الكثير من الحالات، لأنساق مخصوصة لا تخلو من دلالات. وقد يصرح بهذه الأنساق على نحو ما، من دون الكشف عن المعايير والخلفيات إلا نادراً. وقد لا يشار إليها (الأنساق والمعايير والخلفيات)، وآنئذٍ لا مناص من التبيّن والتأويل. وفي

---

(٣٧) ابن الجوزي، **الأذكياء**، ص ١٥ ـ ١٦، خطبة الكتاب. وبين هذه العناوين وتلك التي وردت في نسخة دار الكتب العلمية ببيروت بعض الاختلافات البسيطة، انظر: ابن الجوزي، **كتاب الأذكياء**، ص ٧ ـ ٩.

(٣٨) ابن الجوزي، **أخبار النساء**، الفهرست، ص ٢٣٢ ـ ٢٤٤. وعناوين الأبواب فقط هي الأصلية، أما الفرعية فهي من المحقق.

النماذج التي عرضناها ـ ونحن نستقصي الأبعاد الكامنة فيها ـ جنوح، لا يخطئه المتأمل، إلى الترتيب الدال[٣٩]. وتلافياً للتكرار، سنشتغل على نماذج أخرى تجسد بوضوح الوعي العميق بتنضيد العناوين الداخلية، وفق مواقف وتصورات وقيم واضعيها.

بنى ابن قتيبة **عيون الأخبار** على هذا الترتيب:

- كتاب السلطان
- كتاب الحرب
- كتاب السؤدد
- كتاب الطبائع والأخلاق
- كتاب العلم
- كتاب الزهد
- كتاب الإخوان
- كتاب الحوائج
- كتاب الطعام
- كتاب النساء

ومع أن هذه الكتب أقرب ما تكون إلى الأجزاء، إلا أنها على كل حال مما اشتملت عليه هذه المدونة الخبرية الضخمة، ويجوز بالتالي اعتبارها بمثابة أبواب كبرى. وفي ربطه وعرضه لهذه الكتب في خطبة كتابه كان يكتفي بأن يقول: «وهذا مشاكل لذاك»، أو «وهذا مقارب لذاك»[٤٠]، كما لو أن الأمر يتعلق بترتيب سببي منطقي. لكن تمحيص هذا الترتيب يكشف عن خلفية تفاضلية ترتكز على الوضع الاعتباري للأشخاص والقيم؛ أما الأشخاص، فمن

---

(٣٩) لعله من الدال أن ينهي الوشّاء كتابه (**الموشى**) بالحديث عن الأقلام ثم أخيراً الدراهم والدنانير، كما لو أن الأمر فيه حث ماكر على العطاء. (انظر ص ١١٧). وليس من الصدفة أن يختم الجاحظ (**كتاب البرصان...**) بباب ما جاء في فضل الأيمن على الأعسر (انظر ص ١١٧). أما الحنبلي، فمن الواضح أنه بنى فصول (نزهة المسامر...) على خلفية ومنهجية تاريخية تبدأ بالنسب وتنتهي بالموت والإنتاج الشعري المستحسن للمجنون (انظر ص ١١٨ ـ ١٢٠ من هذا الكتاب).

(٤٠) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، مج ١، ص ن ـ ف، خطبة الكتاب.

السهل أن يلحظ المرء المنزلة العليا للسلطان (الرجل ضمن المنظومة الاجتماعية والسياسية التي يصدر عنها ابن قتيبة) والمنزلة الدنيا للمرأة. وهذا ـ كما يقرر محمد عابد الجابري: «بعينه هو النظام الاجتماعي الذي كرسته الدولة الساسانية منذ أردشير وانتقل إلى الدولة العباسية مع الموروث الفارسي»[٤١].

وأما القيم، فيظهر أن الغلبة لقيمة السيادة والقوة (الكتب الثلاثة الأولى)، ثم للقيم النفسية والاجتماعية المنحطة من حسد وغيبة وسعاية وما شاكلها (الكتاب الرابع)، ثم لقيمة العلم (الكتاب الخامس)، ثم للقيم الدينية الرفيعة من زهد وصبر وقناعة وما قاربها (الكتاب السادس)، ثم لقيمة الصداقة (الكتاب السابع)، ثم لقيمة التكافل (الكتاب الثامن)، وأخيراً لقيمة الشهوة (كتاب الطعام وكتاب النساء). إن هذا التنضيد يكشف عن سلّم القيم في السياق الخلقي والحضاري الذي ألف فيه **عيون الأخبار**، أو على الأقل في تصور وموقف ابن قتيبة.

نجد لدى ابن الجوزي في **أخبار الظرّاف والمتماجنين** صدى لهذا التنضيد الذي ينطلق من اعتبارات تفاضلية؛ فإذا كانت القيمة التي اتخذها مداراً للإخبار والسرد هي الذكاء وقوة الفطنة، فإن درجات حضورها تختلف من فئة إلى أخرى بحسب ما يفهم من هذا الترتيب

ـ الباب الأول في ما ذكر عن الرجال

- القسم الأول في ما يروى عن الأنبياء عليهم السلام
- القسم الثاني في ما يروى عن الصحابة
- القسم الثالث في ما يروى عن العلماء والحكماء
- القسم الرابع في ما يروى من ذلك عن العرب(*)
- القسم الخامس في ما يروى عن العوام

(٤١) محمد عابد الجابري، **نقد العقل العربي**، ٤ مج (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١ ـ ٢٠٠١)، مج ٤: **العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية** (٢٠٠١)، ص ٢٠٦. والتشديد من الكاتب.

(*) الواقع أن المحكيات الخبرية في هذا القسم تدور حول «الأعراب»، كما لو أن ابن الجوزي يدفع عنهم تهمة الغباء والقسوة.

ـ الباب الثاني في ما يذكر عن النساء من ذلك

ـ الباب الثالث في ما ذكر عن الصبيان من ذلك(٤٢).

إن الابتداء بالأنبياء والانتهاء بالعوام، مروراً بالصحابة والعلماء والحكماء والأعراب (لنلحظ كيف أن النساء أخرجن ضمن دائرة الصحابة والعلماء والحكماء والأعراب والعوام)، يؤكد بالفعل أن معيار التفاضل حاضر في التصنيف لدى فئة الرجال، ومن ثمة يتأكد ـ بالمثل ـ أن ابن الجوزي يجعل سرعة البديهة أقرب إلى الرجال منها إلى النساء والصبيان؛ كما لو أنه يحاجج من يدعي الفطنة للنساء. أما أن يكون الصبيان آخر من يذكر، فلربما في الأمر موقف تربوي يرى الذكاء اكتساباً لا فطرة.

خضع ترتيب أبواب **طوق الحمامة في الألفة والألّاف** لابن حزم لنسق متميز يكشف عن وعي متقدم بأهمية التنضيد. وما يزيد الأمر عمقاً وقيمة، هو أن المؤلف صرّح في خطبة كتابة بمعايير وخلفية الترتيب. يقول: «وقسمت رسالتي هذه على ثلاثين باباً، منها في أصول الحب عشرة [. . .]، ومنها في أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة اثنا عشر باباً [. . .]، ومنها في الآفات الداخلة على الحب ستة أبواب [. . .]، ومنها بابان ختمنا بهما الرسالة»(٤٣). إن ما ذكره ابن حزم هنا هو نسق أو الأقسام الضامة للأبواب. أما هذه الأخيرة، فهي على التوالي:

ـ باب الكلام في ماهية الحب

ـ باب علامات الحب

ـ باب من أحب في النوم(*)

ـ باب من أحب بالوصف

ـ باب من أحب من نظرة واحدة

ـ باب من لا يحب إلا مع المطاولة

ـ باب من أحب صفة لم يحب بعدها غيرها مما يخالفها

---

(٤٢) ابن الجوزي، **أخبار الظرّاف والمتماجنين**. العناوين داخل الكتاب لوجود بعض الاختلاف بينها وبين تلك المثبتة في الفهرست.

(٤٣) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(*) ساقط من خطبة الكتاب.

- باب التعريض بالقول
- باب الإشارة بالعين
- باب المراسلة
- باب السفير
- باب طي السر
- باب إذاعته
- باب الطاعة
- باب المخالفة
- باب العاذل
- باب المساعد من الإخوان
- باب الرقيب
- باب الواشي
- باب الوصل
- باب الهجر
- باب الوفاء
- باب الغدر
- باب البين
- باب القنوع
- باب الضنى
- باب السلو
- باب الموت
- باب قبح المعصية
- باب فضل التعفف[٤٤].

ويبين ابن حزم المعايير التي استند إليها في ترتيب الأبواب المتقدمة الذكر: «فجعلناها على مباديها إلى منتهاها واستحقاقها في التقدم والدرجات

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٥ ـ ٢٦.

والوجود، ومن أول مراتبها إلى آخرها، وجعلنا الضد إلى جنب الضد، فاختلف المساق في أبواب يسيرة[٤٥] . ويمكن أن نستشف من هذا القول معيارين اثنين: **الأول** هو المعيار التتابعي المنطقي؛ ويظهر من خلال الابتداء بتعريف الحب، مروراً بعلاماته وسلوك المحبين ومعاناتهم، وصولاً إلى الموت، وحسن الختام (فضل التعفف)، في حلقة متصلة لكنها لا تخلو من بعض التقابلات. **الثاني** هو المعيار التقابلي؛ حيث رصف ابن حزم الكثير من الأبواب بناء على مبدأ التضاد والتقابل، فباب من أحب في النوم يقابله باب من أحب بالوصف، وباب من أحب من نظرة واحدة يقابله باب من لا يحب إلا مع المطاولة، وباب الطاعة يقابله باب المخالفة، وهكذا دواليك.

أما بالنسبة إلى خلفية إيراد البابين الأخيرين، فقد أوضح صاحب **الطوق** أنها «الحض على طاعة الله عزّ وجل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٤٦]، فهي إذاً خلفية دينية تنهض على الحث على خير العمل وتوجيه المتلقي إلى حب صادق عفيف. لكن يمكن القول إن ابن حزم مارس ـ بشكل مقنع ـ نوعاً من المحو لما أورده من أبواب قد تبدو للبعض عبثاً بالمواضعات والإكراهات الخلقية، أو إنه ـ على الأقل ـ آثر أن يلوذ بالبابين الختاميين (باب قبح المعصية وباب فضل التعفف) دفعاً لكل مواخذة وانتقاد[٤٧] .

نخلص مما سبق إلى أن ترتيب وتنضيد الأبواب في المدونات الخبرية يخضع لأنساق ومعايير وخلفيات عادة ما تكون مضمرة. ويمكن اختزالها في دوائر ثلاث: دائرة سلم القيم، ودائرة الوضع الاعتباري للأشخاص والفئات في السلم الاجتماعي، والدائرة الدينية والخلقية. وقد أفادتنا خطبة **طوق الحمامة** في إضاءة الكثير من جوانب وأسس تنضيد الأبواب، ما يدل على أن خطب المجاميع الخبرية من الثراء والأهمية بمكان. وهذا المكون العتبي هو محور اهتمامنا في الفصل الموالي.

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٤٧) بخصوص المحو القبلي، والمحو البعدي، انظر: ص ١٥٠ و١٨٩ على التوالي من هذا الكتاب.

# الفصل الثاني

# خطب مدونات الأخبار

## أولاً: التحميدات

تُعدّ تحميدات مصنفات الأخبار ـ في الكثير من الحالات[1] ـ أجراساً سياقية تنبّه إلى موضوع الإخبار. فتكون وظيفتها تبعاً لذلك إشارية، إذ تحدد مجال القول والكتابة. إنها ـ باختصار ـ تعيين مكثّف، ونادراً ما يكون مطوّلاً، وإعلان أولي لوجهة السرد والحكي؛ وهي من المؤشرات البدئية التي توضع أمام المتلقي الحصيف إشعاراً له وإخطاراً بأن عليه أن يستشرف مسار الإخبار.

---

(١) لم تفتتح كل المدونات الخبرية المدروسة بالتحميد؛ فمنها ما بدأ بالدعاء، وهي: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: **البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق محمد مرسي الخولي (بيروت: دار الاعتصام، ١٩٧٢)، ص ١، و**البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٢)، ص ٥، وأبو الحسن علي بن ظافر الأزدي، **بدائع البدائه** (القاهرة: دار الطباعة الميرية، [١٨٦١])، ص ٢ ـ ٣.

ومن التحميدات ما جاء بصيغة مقتضبة أو عامة غير دالة على موضوع الإخبار. انظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **عيون الأخبار**، تصدير أحمد زكي العدوي، ٤ مج (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٤)، مج ١، ص ز؛ أبو علي المحسن بن علي التنوخي: **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق عبود الشالجي، ٨ ج ([د. م.: د. ن.]، ١٩٧١)، ج ١، ص ١، و**لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار**، تحقيق علي حسين البواب (الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٣)، ص ١٧؛ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، حققه وقدم له صلاح الدين القاسمي (تونس: دار بوسلامة، ١٩٧٩)، ص ٢١، وجمال الدين يوسف بن حسن بن المبرد، **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**، حققه وعلق عليه محمد التونجي (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤)، ص ١٩.

صاغ أبو بكر محمد وكيع تحميدَ **أخبار القضاة** على هذا الشكل: «الحمد لله خالق الخلق، والقاضي بالحق، والمثيب على الصدق، ورب كل شيء، وفاصل الأمور، العالم بما يكون، ومحصّل ما في الصدور، لا شيء مثله، العلي العظيم، وصلى الله على عبده ورسوله سيد النبيين وإمام المتقين، محمد خاتم المرسلين، وعلى جميع أنبيائه ورسله وملائكته المقربين»[٢]. إن التحميد هنا خُصص ـ بعد العنوان الخارجي ـ مجال الإخبار في القضاء والقضاة، لكنه لا يخلو من موقف وكيع: الدعوة إلى العدل في القضاء (المثيب على الصدق)، وهو ما تجلى كذلك في التصلية (إمام المتقين).

ولما كان الظرف والمجون يعني ـ من بين ما يعنيه بحسب ابن الجوزي ـ قوة البديهة وسرعتها وتصريف القول بذكاء لا يخلو من فطنة[٣]؛ فقد عكس تحميدُ **أخبار الظراف والمتماجنين** هذا الأمر: «الحمد لله الذي قسّم الأذهان فأكثر وأقل، وصلواته على محمد أشرف نبي أرشد ودل، وعلى أصحابه وأتباعه ما أطل سحاب فطل وبل»[٤]. والطريف في هذا الأنموذج أن صيغة الاستمرار (ما أطل سحاب فطل وبل)، التي وردت في التصلية، تقرن الظرف بالماء رمز الحياة وأساسها؛ وهذا موقف ضمني من الظرف ـ على الأقل ـ بوصفه ضرورة وسمة ذاتية لبعض من الناس، تدفع وتقارع جفاء وغباء البعض الآخر، بل جفاف حياته من كل مقومات التبسط. وسيكرس ابن الجوزي هذا الموقف ـ لكن بنزعة لا تخلو من بعض «القومية» ـ في تحميد **الأذكياء**. يقول: «الحمد لله الذي أحلّنا محلة الفهم، وحلّانا حلية العلم، وملّكنا عقال العقل، وزيّننا بنطق المنطق، ونعوذ به من كدر صفاء الفكر، وعكر ذهن الذهن. وصلى الله على المبعوث بجوامع الكلم إلى أعقل الأمم وعلى جميع أتباعه والسائرين في منهاج أتباعه وسلم تسليماً كثيراً»[٥]. إن التحميد أتى ليعلي من شأن العقل، وما يدور في فلكه من الفهم والعلم والمنطق والفكر والذهن، وهي ألفاظ مشاكلة للذكاء، تيمة الإخبار التي تجسدت في العنوان

---

(٢) أبو بكر محمد بن خلف وكيع، **أخبار القضاة**، صححه وعلق عليه وخرج أحاديثه عبد العزيز مصطفى المراغي، ٣ ج (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٤٧ ـ ١٩٥٠)، ج ١، ص ١.

(٣) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **أخبار الظراف والمتماجنين**، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي (قبرص: دار الجفان والجابي؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٧)، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٥) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **الأذكياء**، قدم له وحققه الشيخ عبد الرحمن ديب الحلو (بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٨)، ص ١٣.

على صيغة الصفة المشبهة (الأذكياء). وإذا كان ضمير المتكلم الجمع الذي وظّفه ابن الجوزي يمكن رده إلى مجمل بني البشر، فإن مركب (أعقل الأمم) فيه غير قليل من إبداء التميز والفرادة كما ورد في التصلية. ولعل في الأمر حجاباً ضد من يتهم أمة محمد بغير العقل والكياسة والذكاء. ولأن الحمق والغفلة آفتان، فقد حمد ابن الجوزي في مستهل **أخبار الحمقى والمغفلين** الله «الذي أعطى الإنعام جزيلاً، وقبل من الشكر قليلاً، وفضّلنا على كثير ممن خلق تفضيلاً»[(٦)]. وهنا لا مناص من القول إن المفضولين ليسوا سوى الحمقى والمغفلين، وإن كان الأصل في النص القرآني عائداً إلى باقي المخلوقات من دون الإنسان كما هو معروف. ولربما جاز أن نؤوّل الأمر على أن ابن الجوزي يخرج الحمقى والمغفلين من دائرة الآدمية!

ارتأى الصفدي، في مستهل خطبة **نكت الهميان في نكت العميان**، أن يتصادى تحميده سلباً مع تيمة العمى، وأن يذكر البصر بجانب البصيرة، في ما يُعدّ موقفاً ضمنياً سنذكره بعد حين. ولم يشر إلى العمى إلا في نهاية التحميد في سياق التشهد: «الحمد لله الذي لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، ولا يحتاج في تدبير ملكه إلى المؤازرين ولا إلى الأنصار، ولا تسع عبارة عباده في معرفته غير الاعتراف بالإقصاء عن كنه قدرها والإقصار. نحمده على نعمه التي نوّرت بصائرنا فرفعتنا إلى معالم الهدى، وفتحت أبصارنا فجرّتنا عن مغارم العدى، وسلّمت أفكارنا من الوقوع في أشراك الشرك ومهاوي المهالك وموارد الردى. ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي جعل رسالته إلى الخلق نعمى، ورمى به الباطل فأصاب شاكلته وأصمى، وأنزل عليه في محكم الذكر ﴿**عبس وتولى. أن جاءه الأعمى**﴾»[(٧)]. إن عدم إدراج العمى في بداية التحميد والاستعاضة عنه بالبصر والبصيرة ينم عن موقف ديني خلقي يُعلي من قيمة البصيرة، ويجعل البصر وسيلة إلى التدبر لا إلى الوقوع في غواية النفس الشهوانية. أما ذكر العمى في سياق التشهّد ضمن الخطاب القرآني، ففيه رفع للوضع الاعتباري للعميان؛ إذا

---

(٦) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: **أخبار الحمقى والمغفّلين** (دمشق: مطبعة التوفيق، [١٩٢٦])، ص ٢ و**أخبار الحمقى والمغفّلين**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي (بيروت: دار الآفاق الجديدة؛ دار الجيل، ١٩٨٨)، ص ١٥.

(٧) **القرآن الكريم**، «سورة عبس،» الآيتان ١ ـ ٢. انظر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، تحقيق أحمد زكي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٠)، ص ١.

استحضرنا سبب نزول الآية الكريمة، وما أعقبه من إكرام الرسول للذي «عاتبه فيه ربه»[8]. وباختصار لقد تحفّظ الصفدي من ذكر العميان إلا في نطاق ما ورد في القرآن تجنباً لكل ما قد يجرح المشاعر. أما ابتداؤه بالبصر والبصيرة ففيه ـ إضافة إلى ما أوردناه ـ نزوع إلى تصحيح أفق انتظار من يوحي له عنوان الكتاب بأن الأمر يتعلق باستخفاف وتندر بهذه الفئة المبتلاة بفقد البصر لا البصيرة.

يمثل تحميد **تزيين الأسواق في أخبار العشاق** للأنطاكي نموذجاً فريداً لاعتبارات ثلاثة: **الأول** لطوله؛ إذ إن أغلب التحميدات ينحو نحو الاختزال. ولعل في هذا التطويل ملمحاً من ملامح الصنعة التي تسرّبت إلى التحميدات؛ خصوصاً أن زمن تأليفه متأخر نسبياً (القرن الحادي عشر الهجري تقريباً). الاعتبار **الثاني**؛ لأن فيه غير قليل من الجرأة و«عنف» البداية؛ لما تضّمنه من معجم «إيروسي» يدفع بالعشاق المذكورين في العنوان إلى خانة الإباحيين، على الأقل كما يجسد التحميد ذلك. الاعتبار **الثالث**؛ لأن في التحميد، وما أعقبه من تصلية وتسليم، نزعة إلى الالتفاف والمخاتلة والتورية لا تخفى: «الحمد لله الذي أطلع في بروج اعتدال القدود شموس المحاسن والجمال، وأهل في منازل السعود بدور اللطائف والكمال، وزين أغصان القدود برمان النهود ورياض الوجود [كذا ولعل الأصح هو الوجوه] بنرجس اللحاظ، وورد الخدود وألّف بين ما نظم في الثغور وقلائد النحور، وجعل تسريح الأبصار لذوي البصائر لطافة الأفكار من أسباب الافتتان بتأمل الحسان، فنزلهم وإن اختلفت أغراضهم منزلة الأغراض [كذا] لرشق قسي الحواجب بسهام الألحاظ. (نحمده) على تعديل أمزجة فرعها صحة التأمل في حسن التجمل، وتصفية نفس لازمها الاستبصار والتبصر في الفرق بين الجهل والتعقل. ونصلي ونسلم على من بعث ينهى النفس عن الهوى، والإرشاد إلى طريق العدل والاستواء، والأمر بإعلاء العقل على النفس، وقهر شهوات الجسم وتقييد مدارك الحس، فحث على تهذيب النفس الأبية عن الرذائل الدنيئة؛ سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه المتخلقين بأكرم الأخلاق والأوصاف، وأجمل

---

(٨) من المعروف أن الأعمى المذكور في الآيتين الكريمتين هو ابن أم مكتوم. وسبب نزول السورة ذهاب هذا الأخير إلى النبي (ﷺ) طالباً إرشاده، وعند الرسول جماعة من المشركين رغب في إسلامهم، فأعرض عن ابن أم مكتوم. وبعد النزول صار النبي يكرمه. انظر: أبو الحسن علي ابن أحمد الواحدي، **أسباب النزول** (بيروت: دار الكتب العلمية، [١٩٨٢])، ص ٢٩٧.

اللطافة والعفاف، ما نضرت الحدائق ونظرت الحدق، وتأنق المفلق وتألق الفلق»[٩]. إنه تحميد استعراضي لا شك، وإذا تأملنا عبارة وصيغة الاستمرار في آخره (ما نضرت الحدائق. . .) يتبين أنها أبعد من أن تكون مجرد رصف لكلمات تندرج ضمن الحقل المعجمي الطبيعي (نضرت، الحدائق، تألق، الفلق)، بل هي توريات عن المحاسن الجسدية الأنثوية؛ وما يزكي هذا الأمر هو بداية التحميد، حيث تتجاور الأغصان مع القدود والرمان مع النهود والنرجس مع اللحاظ. . . فتكون النتيجة هذه الدورة التي تنطلق من الجسد، مروراً بالعقل والعفاف، وتنتهي بالجسد من جديد!

نخلص من الآنف ذكره إلى أن تحميدات خطب المدونات الخبرية، في حالات كثيرة، تقوم بأدوار مختلفة:

- فهي تشير إلى موضوع الإخبار.

- وهي كذلك ترشح بمواقف ضمنية في الأغلب.

- كما أن بعضها يعمل على تصحيح أفق الانتظار الذي قد يخلقه العنوان الخارجي، مما لا يشاكل خلفية السرد.

## ثانياً: مسوغات التأليف

حرص أغلب مصنفي المدونات الخبرية على ذكر أسباب ومحفزات إقدامهم على الكتابة والتأليف. وقد تمكنا من فرز مسوغات ثلاثة: مسوغ ذاتي؛ ومسوغ غيري؛ ومسوغ موضوعي.

### ١ ـ المسوغ الذاتي

نكاد لا نعثر إلا على نماذج قليلة، حيث يقرّ المصنف أن الباعث على الكتابة مرتبط بأسباب ذاتية. ولربما يعود السبب عند المصنفين إلى أن الإخبار عن الآخرين، لا يمكن أن ينشأ إلا من رغبة خارجية ملحة. وسنرى كيف أن المسوغ الذاتي سيتقاطع مع المسوغ الغيري والمسوغ الموضوعي، في أنموذجين من ثلاثة نماذج نوردها الآن.

---

(٩) داود بن عمر الأنطاكي، **تزيين الأسواق في أخبار العشّاق** (بيروت: دار حمد ومحيو، ١٩٧٢)، ص ٨. وعلامات الترقيم من وضعنا.

يسوغ الأزدي تصنيف **بدائع البدائه** قائلاً: «فقد كنت في صدر عمري، وبدء أمري، نشطت لجمع أخبار الشعراء في البدائه والارتجال، ومحاسن أشعارهم في مضايق الإسراع والإعجال، وسجعت منها حكايات لم يرقمها في الطروس بنان، ولم يطمثها قبلي إنسيٌ ولا جان، فأوقفت عليها صدر ذلك الزمان، وسيد فضلاء ذلك الأوان، السيد الأجل الفاضل أبا علي عبد الرحيم ابن الحسن البيساني رحمه الله تعالى فحثّني على الازدياد منها، والتطلّب لها والبحث عنها، فاجتمع من ذلك جزء أحكمت ترتيبه، وهذّبت تبويبه، وسمّيته **بدائع البدائه**»[10]. إن دور الذات يكمن، إذاً في كونها صاحبة المبادرة في التنقيب عن أخبار الشعراء، الذين تسعفهم بدائعهم أكثر من غيرهم، لكن الآخر هو الذي زكى رغبة الذات وأعطى لها مشروعية تداولية؛ أي نقلها من القوة إلى الفعل، أو على الأقل ساهم في الإنجاز بقدر كبير، من خلال تحفيز الأزدي على المزيد من البحث والسبر. إن هذا «السيد الأجلّ الفاضل»ذا الوضع الاعتباري الرفيع على ما يبدو، يحضر كذلك بوصفه المتلقي الأول لمدونة الأزدي. ونفهم من هذا أمرين على الأقل: حميمية علاقته بصاحب **بدائع البدائه**، وكذا ولعه بالشعر وأخبار الشعراء النبهاء منهم بخاصة. وكأننا بالأزدي أحس بتضاؤل الذات أمام الآخر، فعاد ليقر لها بالأولوية: «فدعتني النفس الطموح إلى أن أنثر ذلك النظام، وأهصر ذلك القوام، وأضم شمل هذه الفرائد الجنية القطاف، المقومة الثقاف، إلى تلك الفرائد المنتظمة العقود، المنمنمة البرود»[11].

اللافت في ما قاله الأزدي شيئان: التأرجح بين التسويغ الذاتي والتسويغ الغيري للكتابة؛ ولعل في الأمر تخوفاً من الظهور بميسم الانقياد لصبوات الذات. أو لعله التماس سند غيري للتصنيف. وفي أقل الأحوال، فإن ذكر المحفز على الاستمرار في التأليف أقرب ما يكون إلى الإهداء غير المباشر. الأمر الآخر المثير للانتباه ـ وهو على قدر كبير من المفارقة مع السابق ـ هو نفي التواضع وإظهار التميز (لم يرقمها في الطروس بنان...)؛ وهو في الواقع مكون من مكونات ميثاق القراءة ـ كما سنرصد لاحقاً[12] ـ يهدف إلى تزكية الذات وتزكية الكتاب تبعاً لذلك.

(١٠) الأزدي، **بدائع البدائه**، ص ٣.
(١١) المصدر نفسه، ص ٣ ـ ٤.
(١٢) انظر ص ١٥٤ من هذا الكتاب.

وإذا كان الأزدي يزاوج بين التسويغ الذاتي والتسويغ الغيري، فإن المقري في **المختار من نوادر الأخبار** يوائم بين التسويغ الذاتي والتسويغ الموضوعي: «لما كنت مولعاً بمطالعة كتب المتأدبين، مشتغلاً بقراءة أخبار المتقدمين، وجدت أكثرها مشتملاً على غث وسمين، فرغبت أن أجمع منها كتاباً مختصراً، مستحسن الحكايات، ومستجود الروايات. فجمعت هذا الكتاب، وحميته من الإكثار والإطناب، وسميته المختار من نوادر الأخبار»[١٣]. فلنسجل **أولاً** أن صاحب **المختار** يشير إلى ما يميز كتابه من حيث الموضوع والمحتوى (الجودة) والبنية (القصر) والوقع (الاستحسان) والتحمل والأداء (الرواية). إن الولع، إذاً، باستقصاء واستخبار أحوال الأدباء القدامى هو الدافع الأول للمقري في تصنيف **المختار**، لكنه دافع وازاه دافع آخر هو الرغبة في تخليص هذه الأخبار من كل الشوائب؛ وهو دافع يبدو كما لو أنه مشروع ورهان ثقافي، بما يعنيه هذا من سلطة الاختيار وفرض «وصاية» على القارئ كرّسها العنوان الخارجي ذاته. وهنا أيضاً ينزع المقري إلى تعضيد مسوغه الذاتي ليس بشخص آخر يمثل مرجعية أدبية أو دينية، كما فعل الأزدي، بل بمسوّغ متعالٍ على الأشخاص قمين بأن يكسب للمقري ولكتابه المقبولية والمشروعية اللازمتين، في سياق لاشعور جماعي يعلي من قيمة الأوائل.

تجرّأ صاحب **أنس العاشق**[١٤] أكثر من سابقيه، الأزدي والمقري، واعترف بأن سبب تصنيفه كتابه في أخبار العشاق ذاتي محض، يتعلق أساساً بتجربة العشق التي مرّ منها ـ ولا يزال لحظة التأليف ـ إضافة إلى فتوّته وإقباله على مباهج الحياة: «فقد حملتني دعاوى[١٥] الظرف والصبا، وحالة الصغر[١٦] وتنسيم الجنوب من تلقاء المحبوب والصبا، إلى تصنيف [كتاب][١٧] في أخبار العشاق

(١٣) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد المقري الأبياري، **المختار من نوادر الأخبار**، تحقيق أنور أبو سويلم، سلسلة عيون التراث العربي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، ص ٢٩. وقد اعتبر المحقق ما أوردناه أعلاه «مقدمة المؤلف». والواقع أن القدامى يميزون بين الخطبة والمقدمة. راجع ص ٤٧ و٥٣ من هذا الكتاب.

(١٤) «أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٦٥٥د، و٧٩٢د، وبالخزانة الحسنية، رقم ٣٩٩٨).

(١٥) دواعي، في: «أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق،» (رقم ٣٩٩٨).

(١٦) كلمة ساقطة من: «أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق،» (رقم ٧٩٢د ورقم ٣٩٩٨).

(١٧) إضافة من: المصدر نفسه.

والظرفاء، ونوادر المحبين الأدباء[١٨]، فألفت هذا المجموع»[١٩]. لم يسع هذا المؤلف المجهول[*] إلى البحث عما يشدّ به من أزره، بل طفت ذاته على كتابه وغلّفته، كما لو أن لسان حاله يقول: «أنا الذي اكتويت بنار العشق أولى من غيري، وأجدر أن أصنف كتاباً في العشاق أمثالي».

إن قلة النماذج التي يظهر فيها التسويغ الذاتي للكتابة ـ مقارنة بتلك التي يطغى فيها التسويغ الغيري كما سنرى بعد حين ـ يمكن أن يؤوّل باعتبارين على الأقل: **الأول**؛ التنصل من رغبات الذات في إطار ثقافة ومعايير خلقية وقيمية تعلي من شأن الجماعة. **والثاني**؛ السعي إلى تذويب الذات في بوتقة الآخر، أو في إطار حاجة جماعية (موضوعية) تكسب للذات وما يصدر منها بعضاً من «المناعة» والفاعلية. وفي كل الأحوال فإن الأمر يتعلق بظاهرة اجتماعية تواصلية يجب أن يدرسها ذوو الاختصاص (علم الاجتماع الأدبي).

## ٢ ـ المسوغ الغيري

أصر العديد من مصنفي المدونات الخبرية على إلقاء عهدة الكتابة على الأغيار. أما ما إذا كان هؤلاء واقعيين أو متخيلين، فأمر متعذر التحقق منه؛ لأن أسماءهم لا تذكر، ويتم استحضارهم بصيغة الخطاب المبهم. ولهذا المسوغ الغيري مظهران: الطلب بإلحاح، والأمر بما يشبه الإلزام.

يخاطب الجاحظ من طلب منه الكتابة والتصنيف قائلاً: «وقد خفتُ أن تكون مسألتك إياي كتاباً في تسمية العرجان والبرصان والعميان والصمان والحولان، من الباب الذي نهيتك عنه وزهدتك فيه. وذكرت لي كتاب الهيثم ابن عدي في ذلك، وقد خبرتك أن لم أرض بمذهبه [= التشهير بالمعوقين والقدح فيهم] ولم أحبه له حظاً في حياته، ولا لولده بعد مماته»[٢٠]. إن طالب الكتابة يبدو ملحاً في طلبه، ساعياً إلى الإقناع والاستمالة. أما الجاحظ

---

(١٨) «ونوادر محافل الأدباء»، في: «أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق،» (رقم ٣٩٩٨).

(١٩) «أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق،» (رقم ١٦٥٥د)، ص ٢أ.

(*) ليس بمستبعد أن يكون أسقط اسمه وتنكر لكتابه تقية. ولعل هذا عينه ما شجعه على التصريح بمسوغاته الذاتية.

(٢٠) الجاحظ: **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٧٢)، ص ٤، و**البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٨٢)، ص ٩.

فإنه يبدو في موقف الناصح المتردد في الاستجابة؛ وهو دهاء من أبي عثمان لا يخفى، يسير بالأمر إلى هذه النتيجة: إذا ألفت هذا الكتاب، فلأني لا أملك لإلحاحك رداً، وعليك أن تتحمل عني كل انتقاد قد يكون مصدره سوء فهم القصد، الذي ليس تشهيراً على «مذهب» الهيثم بن عدي وولده. وسيدافع الجاحظ عن مقصديته ذات البعدين الديني والخلقي كما سنرى(٢١).

بالمظهر الطلبي ذاته، يبرر النيسابوري تصنيف **عقلاء المجانين**: «سألني بعض أصحابي، عوداً على مبدأ، أن أصنف كتاباً في عقلاء المجانين وأوصافهم وأخبارهم، وكنت أتغامس عنه إلى أن تمادى به السؤال، فلم أجد بداً من إسعافه بطلبته، وإجابته إلى بغيته، تحرياً لرضاه، وتوخياً لهواه»(٢٢). ومرة أخرى، فهذا الصاحب، الذي لم يكشف النيسابوري هويته، هو من أغرى، بل من أجبر المصنف على الكتابة والتأليف، خصوصاً أنه من الذين لهم الحظوة والمنزلة الرفيعة، إرضاء له ونزولاً عند «هواه». إن الذات الكاتبة، إذاً، تبدو ناكصة، مغلوبة على أمرها ولا تملك سوى التنفيذ!

ويصل الموقف ذروته لدى صاحب **طوق الحمامة**؛ فلم يتلق طلباً ولو بإلحاح، بل طلباً على وجه الإلزام، كما يفهم من كلامه: «كلفتني أعزك الله أن أصنف لك رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأغراضه، وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة، لا متزيداً ولا مفنناً، لكن مورداً لما يحضرني على وجهه وبحسب وقوعه، حيث انتهى حفظي وسعة باعي فيما أذكره، فبدرت إلى مرغوبك»(٢٣). لم يكتف الآخر بالأمر بالكتابة، بل وضع لها شروطاً وثوابت: توخي الواقعية والصدق والأمانة. إنه ميثاق كتابة، لكن على صيغة الإلزام، تماماً كالإلزام بالكتابة ذاتها!

وقريب من صيغة الإلزام، يبرر البغدادي تصنيفه **التطفيل** على هذا النحو: «كنت ذكرت لي أنه انتهى [كذا] إليك حكاية خبر طفيلي، جرت له

---

(٢١) انظر ص ١٣٥ من هذا الكتاب.

(٢٢) أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري، **عقلاء المجانين**، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، [د. ت.])، ص ١٤ ـ ١٥.

(٢٣) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألآف**، ص ٢٢. من المستبعد أن يكون الآمر بالكتابة هو محمد المهلبي الإسحاقي الوزير، الذي كان صديقاً لابن حزم، والذي أوعز إليه تأليف رسالة (فضل أهل الأندلس). كما أنه من المستبعد كذلك أن يكون أبا عامر محمد بن عامر حفيد المنصور بن أبي عامر؛ لأن ابن حزم تكلم عنهما في باب علامات الحب بصيغة الغياب.

محاورة مع نصر بن علي الجهضمي، وأنك أحببت الوقوف عليه بلفظه، وآثرت النظر فيه على وجهه. فأعلمتك وقوع الخبر إلي بإسناده، ولم يتسع الوقت لسياقه وإيراده، فسألتني كتبه لك وإنفاذه إليك، وأن ألحق به وأضم إليه ما بلغني من حكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم. ولقد كان الاشتغال بغير ذلك أحرى، والتوقّر على سواه أجدر وأولى، غير أني رأيت إسعافك بطلبتك، وإجابتك إلى مسألتك، من الأمور اللازمة، وأحد الحقوق الواجبة، لتأكد حرمتك، وصفاء خلتك، وصدق مودتك»[٢٤]. لم يتلق البغدادي أمراً ملزماً من طالب الكتابة، لكن الملزم، هذه المرة، هو الاستجابة بالنظر إلى علو منزلة الطالب وتوثق عرى الصداقة بينه وبين البغدادي؛ والنتيجة واحدة في كل الأحوال: تأليف **التطفيل** بناء على رغبة خارجية وليست ذاتية، على الأقل كما يسوغ المصنف ذلك. ولننتبه إلى التردد ولربما الحرج الذي تمّلك المصنف وهو مُقدِم على الكتابة في موضوع قد يبدو للآخرين لا يليق بمقام فقيه بغداد ومحدثها: إنها سطوة الشهرة وضريبتها، أو لعلها الحنكة في مخاتلة إكراهات المواضعات.

إن الطالبين والآمرين بالكتابة، إلى حد الآن، أشخاص مفردون في كل حالة على حِدة، لكننا نصادف أنموذجاً آخر هو **نكت الهميان** للصفدي؛ حيث من المرجح أن الرغبة في الكتابة جاءت من جماعة: «وجرى يوماً في بعض اجتماعاتي بجماعة من الأفاضل ذكر فصل استطردت بذكره في (شرح لامية العجم). ذكرت فيه جماعة من أشراف العميان. فقال لي بعض من كان حاضراً: لو أفردت للعميان تصنيفاً تخصهم فيه بالذكر، لكان ذلك حسناً. فحذاني ذلك الكلام، وهزت عطفي نشوة هذه المدام، على أن عزمت على جمع هذه الأوراق، في ذكر من أمكن ذكره أو وقع إلي خبره»[٢٥]. إن هذا «البعض» قد يكون مفرداً أو جماعة؛ لكن إذا استحضرنا سياق الاقتراح الذي يتاخم التحضيض والإغراء، إذ كان سياقاً تواصلياً جماعياً، لا يبعد أن يكون الطلب صادراً من شخص فتمت تزكيته من الآخرين. ولهذا الأمر معنيان ونتيجتان: تعضيد الذات بما أنها أهل لثقة الآخرين، وتعضيد المصنف

---

(٢٤) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، قدم له وعلق عليه كاظم المظفر (النجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦)، ص ١ ـ ٢.

(٢٥) الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، ص ٥.

والمحكي بالتعدية والتبعية. ولنلحظ، أخيراً، أن الصفدي اعتبر أن رغبة الجماعة فعلت في نفسه فعل «ابنة الكرم»: إنه الإحساس الطبيعي إذ يتسرب إلى الجسم والنفس مؤثر ومحفز أقوى من المقاومة، لكنه محفز لم يفقد الصفدي ـ لحسن الحظ ـ توازنه!

يمكن اعتبار الذين طلبوا أو أمروا بالكتابة ـ مع افتراض أنهم أشخاص من لحم ودم ـ أفراداً أو جماعات بمثابة المهداة إليهم المصنفات والمجهودات المبذولة فيها على السواء، ما دام أنهم أصحاب الفضل في التحفيز، وحتى في رسم حدود وامتدادات الكتابة؛ إنه إهداء ضمني غير مباشر. أما ابن المبرد، فلأنه لم يرغب إليه أحد في تصنيف **نزهة المسامر**، فقد آثر ـ في ما يمكن عده إهداء استثنائياً ـ أن يدعو الله «أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم»[٢٦]. إنه تعضيد ديني للذات الكاتبة أقوى من كل تعضيد.

## ٣ ـ المسوغ الموضوعي

لا تتوافر نماذج كثيرة على الدافع إلى التأليف الخارج عن دائرة الذات والأغيار. ومعنى هذا أن مصنفي المدونات السردية الخبرية التي نشتغل عليها ـ ولربما تلك التي لم نشتغل عليها كذلك ـ لم يخرجوا عن نطاق الاعتبارات الإنسانية التواصلية؛ أي أنهم لم يتصوروا الكتابة بما هي استجابة لضرورات متعالية عن الأشخاص إلا في حالات معدودة. وقد لا يكون هذا المعطى بالضرورة مؤشراً على غياب الاستجابة لإكراهات موضوعية، أو على انعدام مشاريع ثقافية ومجتمعية نهض بها «ورثة الأنبياء»؛ ما دام أنه ـ كما أسلفنا ـ يتعذر حتى في حالات التصريح بالتسويغ الغيري التحقق من أن الأمر يتعلق بالفعل بأشخاص واقعيين. ثم إنه ـ أخيراً ـ يصعب التنكر للاعتبارات الذاتية أو الغيرية في أكثر الأعمال الأدبية والفكرية عمقاً وأصالة. لا بل إن الإدراك نفسه عملية يتداخل فيها الذاتي والموضوعي، على الأقل لدى كثير من الاتجاهات الفلسفية لعل أبرزها الاتجاه أو المذهب «الظاهراتي» (أو الفينومينولوجي).

يسوغ التنوخي تأليف **النشوار** كما يلي: «السبب الذي رغبني في كتبها، وهو أني اجتمعت قديماً مع مشايخ فضلاء، علماء أدباء، قد عرفوا أحاديث الملل، وأخبار الملوك والدول، وحفظوا مناقب الأمم ومعايبهم، وفضائلهم

(٢٦) ابن المبرد، **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**، ص ١٩.

ومثالبهم، وشاهدوا كل فن غريب، ولون طريف عجيب، من أخبار الملوك والخلفاء، والكتاب والوزراء، والسادة والأمراء [. . .] فلما تطاولت السنون، ومات أكثر أولئك المشيخة [كذا] الذين كانوا مادة هذا الفن، ولم يبق من نظرائهم إلا اليسير الذي إن مات لم يحفظ عنه ما يحكيه، مات بموته ما يرويه، ووجدت أخلاق ملوكنا ورؤسائنا لا تأتي من الفضل، بمثل ما تحتوي عليه تلك الأخبار من النبل، فيستغنى بما يشاهد من نظيره، عن حفظ ما سلف وتحبيره، بل هي مضادة لما تدل عليه تلك الحكايات من أخلاق المتقدمين وضرائبهم، وطبائعهم ومذاهبهم»(٢٧). سبب التصنيف، إذاً، يكمن في الخوف من اندثار وضياع تراث خبري ضخم، بذهاب رواته من الشيوخ. إضافة إلى نضوب الفضيلة من ذوي الحل والعقد، على خلاف ما تنضح به أخبار المتقدمين من مكارم الأخلاق. إن الرجل ـ على الأقل كما يصرح ـ صاحب مشروع ثقافي وقيمي، بل سياسي كذلك. التأليف، إذاً، لم يأت استجابة لطلب صديق أو أمر ملزم من خليفة أو أمير، لكنه أتى بناء على حاجات المجتمع الفكرية و«الروحية». وهنا يتشاكل ويتداخل الدافع إلى التأليف مع مقاصده ورهاناته: الرغبة في حفظ التراث، وصيانة الأخلاق من الانهيار والانحطاط. وبالفعل فإن هذا المشروع أكبر من أن يطلبه أو يأمر به شخص أو مجموعة أشخاص، وإن كان لا يخلو من بعض الاعتبارات الذاتية ـ كما لا يخفى ـ على الأقل في بعدها التأثري الانفعالي بما يعتمل في المجتمع.

الأنموذج الثاني، الذي يقدم تسويغاً موضوعياً للتصنيف، هو للأنطاكي صاحب **تزيين الأسواق**؛ وهو على قدر كبير من الطرافة؛ «فلما دل تنويع أصل الإيجاد، وتفريع عالم السكون والفساد، مع قدرة الموجد على جعل ما أوجد من أصل واحد، على سأم النفس من ملازمة الشيء الواحد في كل حال، واستراحتها في اختلاف الأطوار بالنظر والانتقال، وكان أعظم مطلوب منها تحصيل العلوم التي هي سبب السعادة الدينية، وتشييد المباني الشرعية، وجب إسعافها بالمفاكهات الأنيقة، والأخبار اللطيفة الرشيقة، لتنشط من عقال التعب، وتستريح فتعود إلى المطلوب منها خفيفة من كل الوصب والنصب»(٢٨). سبب التصنيف، كما يصوّره هذا القول، هو الاستجابة لسنن الكون والحياة، التي ترفض الثبات والوحدة وتغري بالتعدد والتحول، أو على الأقل ترتكز على ثنائية

(٢٧) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ١ ـ ٨.

(٢٨) الأنطاكي، **تزيين الأسواق في أخبار العشاق**، ص ٨ ـ ٩. وعلامات الترقيم من اقتراحنا.

الجد والهزل، و«الديني والدنيوي». وبمعنى آخر، فإن الكتابة انخرطت في عمق ما يحفظ للجنس البشري توازنه. وهنا، مرة أخرى، يتقاطع ويتماس الحافز على التأليف ورهان التصنيف. هذا الأخير الذي يبدو واضحاً تركيزه على البعد النفسي لدى المتلقي. بقي في الأخير أن نشير إلى أن التماس الأنطاكي لهذا المسوغ ذي البعد الوجودي، الذي يتجاوز كل رغبة فردية أو غيرية، فيه غير قليل من التماس الشرعية والصدقية كذلك؛ وهو وجه من أوجه عديدة لهذا الرهان الثابت والمنشود لدى كل المصنفين.

نصل بعد هذا الرصد لأشكال وأنماط مسوغات التأليف في المدونات الخبرية إلى هذه النتائج:

ـ إن المسوغ الذاتي للكتابة نادر، وكثيراً ما يتقاطع مع المسوغ الغيري والمسوغ الموضوعي.

ـ أغلب المؤلفين ارتكز في الخطب على المسوغ الغيري؛ في ما يعد إلقاء لعهدة الكتابة على الآخر، وتعضيداً لها في الآن ذاته، مع اعتبار ذلك أيضاً شكلاً من أشكال الإهداء، ضمنياً على الأقل.

ـ لم تخلُ خطب المدونات الخبرية من مسوغ موضوعي للتصنيف؛ من قبيل الاستجابة لحاجات المجتمع في حفظ تراثه وأخلاقه الفاضلة، أو لسنن الكون والحياة الرافضة لموقف واحد ورؤية يتيمة.

ـ تقاطع الدافع والحافز على التصنيف مع مقاصده ورهاناته في حالتين وأنموذجين يندرجان ضمن المسوغ الموضوعي للكتابة. وهذا ما يجعلنا نعجل باستقصاء هذه المقاصد والرهانات في المبحث الموالي.

## ثالثاً: مقاصد ورهانات التصنيف

تتجاور أهداف متعددة للتصنيف في خطب المجاميع الخبرية، وكثيراً ما يصعب الفصل بينها. وما نقترحه من تقسيم سيركز بالأساس على هيمنة مقاصد ورهانات على غيرها. وقد أمكن لنا أن نجرد المقاصد والرهانات التالية: مقاصد ورهانات دينية خلقية، ومقصد ورهان نفسي، ومقاصد ورهانات مركبة.

### ١ ـ مقاصد ورهانات دينية خلقية

إن الكثير من مصنفي المدونات الخبرية، وضعوا نصب أعينهم مقصداً توجيهياً ورهاناً تربوياً يقومان على مدماكي الاعتبار وتقويم النفس؛ فهذا أبو

عثمان عمرو الجاحظ يعتبر أن ذكر أخبار من ابتلوا بالعاهات المزمنة وأقوالهم وأحوالهم ونوادر كلامهم «عظة لمن سمعه، وأدب لمن وعاه، وصلاح لمن استعمله»[٢٩]. إنه رهان خلقي يجسد البعد النفعي السلوكي للإخبار، ومن ثمة قدرة الكتابة على التأثير والتوجيه. ثم إن الجاحظ كان يفكر ـ على ما يبدو ـ في أمر آخر لا يخلو من أهمية: إعادة الاعتبار لهؤلاء الناس المبتلين في أجسامهم، خصوصاً «أن جماعة منهم كانوا يبلغون مع العرج ما لا يبلغه عامة الأصحاء، ومع العمى يدركون ما لا يدركه أكثر البصراء»[٣٠]. نحن أمام موقف يعلي من شأن النفس ومكارم الأخلاق ويجعل الجسد ضئيلاً أمامها؛ وها نحن مرة أخرى في صلب الرهان التربوي.

بلغة حجاجية ترشح بالدفاع عن شرعية الكتابة خارج المنظومة الدينية، كما يتصورها بعض من ذوي الأفق المعرفي الضيق، يعرض ابن قتيبة في خطبة **عيون الأخبار** هذا الرهان: «فإن هذا الكتاب، وإن لم يكن في القرآن والسُنة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام، دال على معالي الأمور مرشد لكريم الأخلاق زاجر عن الدناءة ناه عن القبيح باعث على صواب التدبير وحسن التقدير ورفق السياسة وعمارة الأرض وليس الطريق إلى الله واحداً ولا كل الخير مجتمعاً في تهجد الليل وسرد الصيام وعلم الحلال والحرام، بل الطرق إليه كثيرة وأبواب الخير واسعة»[٣١]، ولعل تصنيف كتاب في الأخبار الدافعة إلى عمل الخير وتقويم النفس من هذه الطرق. ومكمن تمييز هذا الطرح لدى ابن قتيبة أنه يقرن ـ صراحة ـ الاعتبار بالعمل، جاعلاً الأول مؤدياً بالضرورة إلى الثاني. وباختصار، فإن رهان صاحب **عيون الأخبار** رهان عملي. ولنلحظ ـ أخيراً ـ أن ابن قتيبة بتفويضه للتصور القاصر للدين، يكون قد أدرج عمله ضمن الأفق الديني، لكن من منظور يرتكز على الهدف الأسمى للدين وللوجود البشري من زاوية دينية؛ ألا وهو استخلاف الله وعمارة الأرض. وكان عليه، خدمة لهذا الطرح، أن يتوسل بالكتابة؛ ما دام «الكلام مصايد القلوب والسحر الحلال»[٣٢]!

وإذا كان أغلب المصنفين يصرح بأهداف أو مقاصد ورهانات التأليف،

---

(٢٩) الجاحظ: **البرصان والعرجان والعميان والحولان (١٩٧٢)**، ص ٨، و**البرصان والعرجان والعميان والحولان (١٩٨٢)**، ص ١٤.

(٣٠) المصدران نفسهما، ص ٧ و١٤ على التوالي.

(٣١) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، مج ١، ص ح.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ط.

فإن وكيع آثر أن يشير إليها من طرف خفي؛ إنه يراهن هو كذلك على البعد التوجيهي، في إطار المنظومة الدينية الخلقية دائماً، لكن تلميحاً لا تصريحاً: «إن الله عز وجل بإقامته الحق بين عباده، جعل الحكم بينهم أرفع الأشياء، وأجلّها خطراً، واستخلف الخلفاء في الأرض ليقيموا حكمه، وينصفوا من [كذا، ولعل الصواب: بين] عباده، ويقوموا بأمره»(٣٣). إن الرجل يبدو كما لو أنه يصدر عن «مبدأ التقية»؛ مذكّراً القضاة والخلفاء بأن عليهم أن يتحروا الأمانة والعدل بين الناس. فرهانه، إذاً، الدعوة إلى تشييد صرح الحق والقسطاس، لما قد يكون ساد عصره من مظاهر الجور وتعطيل آلة الإنصاف.

يقدم التنوخي الأب **نشوار المحاضرة** بوصفه بديلاً ومغنياً من البحث واستقصاء الأخبار، بل تجريب الأمور نفسها! إنه يروم ويريد من مدونته أن «يستفيد منها العاقل اللبيب، والفطن الأريب، إذا طرقت سمعه، وخالطت فهمه، من آداب النفس، ولطافة الذهن والحس، ما يغنيه عن مباشرة الأحوال، وتلقّي مثله من أفواه الرجال، ويحثه على العلم بالمعاش والمعاد، والمعرفة بعواقب الصلاح والفساد»(٣٤). فالإخبار بهذا المعنى أعمق من أن يبقى عند حدود الإعلام، بل يراهن على ما هو أبعد من ذلك متجاوزاً «أدب الدرس» إلى «أدب النفس»؛ وهو تكريس للبعد السلوكي كما لا يخفى. أما التنوخي الابن فقصد من تصنيف **لطائف الأخبار** «تذكرة لأولي الألباب، ووسيلة إلى الفوز ـ إن شاء الله تعالى ـ عند المآب»(٣٥). وما كان ليراهن على الحياة الأخروية لولا يقينه واقتناعه بأن مصنفه ذاته يخدم هذا الرهان: الاعتبار في الدنيا. والسبيل إلى ذلك أخبار تكون لذوي النهى نبراساً. إنه الشعور بأن وظيفة المؤلف خطيرة القدر جليلته، وما عليه إلا أن يؤديها بصدق وأمانة.

ولما كان عنوان مصنف المقري **المختار من نوادر الأخبار** ينم عن سلطة الكتابة من خلال تشغيل آلية الانتقاء والتفضيل، فإن رهان التأليف يعضد هذه السلطة ويجسدها في آن واحد؛ فالمطلوب من القارئ «أن يتخلق بخلق رضي، أو يتعلق بسبب زكي، أو يتشبه بفعل مرضي، أو يتأدب بأدب سني»(٣٦). وهي انتظارات تصب كلها في مقصد التوجيه والتقويم.

---

(٣٣) وكيع، **أخبار القضاة**، ج ١، ص ١.

(٣٤) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ١٢.

(٣٥) التنوخي، **لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار**، ص١٧.

(٣٦) المقري الأبياري، **المختار من نوادر الأخبار**، ص ٣٠.

من كل ما تقدم يتضح أن الرهان الخلقي المؤطر بخلفية دينية ثابت ملازم لغير قليل من المجاميع السردية الخبرية. وهذا مؤشر على أن الإخبار، في المنظومة الثقافية والحضارية التي تمثلها هذه النماذج، له وظائف وأبعاد ومقاصد تربوية بالمعنى السلوكي لبناء شخصية الفرد والأمة. لكن هذا لا يلغي مقاصد ورهانات أخرى، منها المقصد والرهان النفسي.

## ٢ ـ مقصد ورهان نفسي

في مقابل النماذج السابقة، حيث يستأسد روح ومنزع الجد في مقاصدها ورهاناتها، عملت نماذج أخرى على محاولة ترسيخ مبدأ المتعة ورهان المؤانسة. لقد سعى مصنفون إلى التخفيف من حدة الجد، بل تكسير شوكته التي قد تؤذي النفس. وهذا الرهان يكون إما مقصوداً وحده، أو موازياً لمقاصد أخرى، كما سنرى في الفرع الموالي.

يحدثنا البغدادي عن رهان **التطفيل** قائلاً: «وقد جمعت لك في هذا الكتاب من ذكر التطفيل ومعناه، وأول من نسب إليه وعرف به، وبيان حكمه وحمده وذمه، وأخبار أهله الموسومين به، ما يستروح قلب العالم إليه من ثقل الجد، ويتروح خاطره بالنظر فيه من دوام الدرس والكد»[٣٧]. إن البغدادي يخشى على قارئه ـ خصوصاً إذا كان من الذين يتخمون أنفسهم بالجد ـ الكلل والملل، وما قد ينتج منهما من احتمال المروق والتهتك. وبصيغة أخرى، فالبغدادي يجعل مصنفه أشبه ما يكون باستراحة محارب، أو هو الطعم الذي ينصب للنفس لإعادتها إلى الطاعة ولتنشط لمواصلة المسير تحقيقاً لمسعى الاستخلاف في الأرض. وهنا لا مناص من القول إن الهدف تربوي أيضاً، لكن عبر جسر ليس بالضرورة وعظاً ودعوة إلى الاعتبار والتقويم، كما في حالة المقاصد والرهانات الخلقية المؤطرة بخلفيات دينية.

يسلك ابن الجوزي السبيل نفسه في **أخبار الظراف والمتماجنين** مصرحاً بأنه «لما كانت النفس تمل من الجد، لم يكن بأس بإطلاقها في مزح ترتاح به»[٣٨]. ولنلحظ كيف أن ابن الجوزي كان أكثر جرأة من البغدادي؛ إذ وظّف كلمة «المزح» التي قد تعني للبعض خلعاً للعذار وطريقاً غير مأمون العواقب.

---

(٣٧) الخطيب البغدادي، **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، ص ٢.

(٣٨) ابن الجوزي، **أخبار الظرّاف والمتماجنين**، ص ٣٩.

ولنلحظ كذلك كيف أنه مهّد لها بما ينفي عنها كل ذلك، أو يخفف منه على الأقل (لم يكن بأس). إنه وجل مفهوم في سياق وإطار ثقافي وقيمي يعتبر المزح ـ أو الكثير منه على الأقل ـ قد يؤدي إلى فقدان الهيبة، والسقوط في مهاوي التقول وإيذاء الآخرين. ولهذا الاعتبار، ليس من قبيل الصدفة أن يورد ابن الجوزي في خطبته جملة أقوال مسندة تؤكد مشروعية المزاح الموازي للجد، ومنها: «عن بكر بن عبد الله المزني، قال: كان أصحاب رسول الله (ﷺ) يتبادحون بالبطيخ، فإذا كانت الحقائق كانوا الرجال»[٣٩]. كما أنه من الدال أن يكون القسم الأول من الكتاب «فيما يروى عن الأنبياء عليهم السلام» من الظرف والمجون[٤٠].

يمكن أن نخلصمن الأنموذجين السابقين إلى أن المقصد والرهان النفسي في تصنيف بعض المدونات الخبرية له تجليان: تجل نفعي، يعتبر الأخبار ذات الطابع الفكاهي مجرد وسيلة للترويح عن النفس، واستعادة لتوازنها، حتى تكون لها عوناً على الاستمرار. وهنا يكون الهزل طريقاً إلى الجد. والتجلي الثاني هو اعتبار المزح أقرب ما يكون إلى حق مشروع للنفس. ولم يصل هذا التجلي حدود الحجاج لصالح التفكه، بل بقي في إطار من التحفظ والتصون، مراعاة للمجال التداولي الذي يندرج ضمنه. إنه يكاد يتاخم مقصد الإمتاع لذاته، لولا الإكراهات القيمية التي ظل خاضعاً لها.

### ٣ ـ مقاصد ورهانات مركبة

يتراكب العديد من المقاصد والرهانات المعرفية والتربوية (الخلقية) والنفسية في خطب بعض المجاميع السردية الخبرية. ويُعدّ شيخ الإخباريين عبد الرحمن بن الجوزي أبرز من رصف هذه المقاصد والرهانات جنباً إلى جنب، في ما يمكن اعتباره سعياً إلى «الشمولية»، واستجابة إلى أكبر قدر من آفاق انتظار القراء.

يورد ابن الجوزي مقاصد ورهانات (الأذكياء) في صيغة «ثلاثة أغراض:

**أحدها**: معرفة أقدارهم بذكر أحوالهم.

**والثاني**: تلقيح ألباب السامعين، إذ كان فيهم نوع استعداد لنيل تلك

---

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٤٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٧ ـ ٥٠.

المرتبة، وقد ثبت أن رؤية العاقل ومخالطته تفيد ذا اللب. فسماع أخباره تقوم مقام رؤيته [. . .].

**والثالث**: تأديب المعجب برأيه إذا سمع أخبار من تعسّر عليه لحاقه»[٤١].

إن هذه الأغراض يمكن إرجاعها إلى مقصدين ورهانين اثنين:

ـ المقصد والرهان **الأول**: معرفي، يجسّده الغرض الأول؛ حيث إن تميز هذه الفئة من الناس يشفع لها في استقصاء أخبارها، لعلو منزلتها. فالبعد هنا بعد تعليمي.

ـ المقصد والرهان **الثاني**: تربوي، ويظهر من خلال الغرضين الثاني والثالث، لكن بتجليين مختلفين: تجل إغرائي، يحبب الذكاء إلى من هو أهل لاكتسابه. وتجل تقويمي، ينحو نحو تحويل آفة العجب والخيلاء إلى خلة التواضع والاعتراف بالضعف والقصور.

أما دلالة هذا الترتيب، فيبدو أن ابن الجوزي يجعل التعليم وسيلة إلى التربية واكتساب مكارم الأخلاق والصفات وطرح مذمومها. وهو موقف لا يخلو من دقة وعمق؛ فمن الثابت أن الجهل مدعاة إلى المساوئ والآفات. أما العلم المقرون بالعمل فمعروفة نتائجه[*]. ثم إن المنظومة الدينية الإسلامية تجعل التكليف مشروطاً بالعلم بالحدود كما هو معلوم[**].

بالتقسيم والتنضيد الثلاثي ذاته يقدم ابن الجوزي مقاصد ورهانات **أخبار الحمقى والمغفلين**، لكن بعناصر ودلالات جديدة؛ فقد آثر جمع هذه الأخبار «لثلاثة أشياء:

**الأول**: أن العاقل إذا سمع أخبارهم عرف قدر ما وهب له مما حرموه، فحثه ذلك على الشكر[. . .].

---

(٤١) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: **الأذكياء**، ص ١٣ ـ ١٤، وكتاب **الأذكياء** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥)، ص ٥ ـ ٦.

(*) في تحليات الكتب الإسلامية العربية القديمة كثيراً ما يشار إلى المؤلف بأنه «عالم عامل». وهو رهان ذو بعد تداولي؛ حيث السعي إلى الرفع من الوضع الاعتباري للمصنف لدى القارئ.

(**) لعل الفرق واضح بين هذا المبدأ في التكليف، وبين القولة المشهورة والمبدأ المعروف في القانون الوضعي: «لا يعذر أحد بجهله القانون»! فالتكليف الإلهي أرفق من التشريع البشري على ما يبدو.

**والثاني**: أن ذكر المغفلين يحث المتيقظ على اتقاء أسباب الغفلة إذا كان ذلك داخلاً تحت الكسب وعامله فيه الرياضة، وأما إذا كانت الغفلة مجبولة في الطباع، فإنها لا تكاد تقبل التغيير.

**والثالث**: أن يروح الإنسان قلبه بالنظر في سير هؤلاء المبخوسين حظوظاً يوم القسمة، فإن النفس قد تملّ من الدؤوب في الجد، وترتاح إلى بعض المباح من اللهو»[٤٢]. وهكذا فمقاصد ورهانات ابن الجوزي هي على التوالي:

ـ مقصد ورهان معرفي ـ ديني؛ حيث سماع وقراءة أخبار الحمقى والمغفلين يجب أن يؤديا إلى الاعتراف بفضل الله على من كان حاله أحسن منهم، ومن وهب الفطنة والذكاء. ومرة أخرى فالعلم بالشيء جسر إلى الخلال الحسنة، والشكر إحداها وهو متاخم للواجب أو هو الواجب عينه.

ـ مقصد ورهان تربوي ـ سلوكي؛ إذ إن المعرفة المتحصلة من أخبار من ابتلوا بالحمق والغفلة حافز على تجنبهما، ما لم يكونا ثابتين في تكوين الفرد. فالتنفير منهما طريق إلى اكتساب نقيضهما.

ـ مقصد ورهان نفسي؛ يكمن في أن الإخبار وسيلة إلى التخفيف عن النفس من ثقل الجد والكد.

وقد اعتبر ابن الجوزي ذلك مشروعاً، وإن بصيغة ملطفة (بعض المباح)، ولربما هي صيغة مخاتلة إذا استحضرنا المبدأ الفقهي المعروف: الأصل في الأحكام الإباحة.

أما دلالات تنضيد وترتيب هذه المقاصد والرهانات، فمن الواضح أن القيم المعرفية والدينية لها الأولوية والصدارة، مروراً بالقيم الخلقية، انتهاء بالقيم الوجدانية. وإذا شئنا تنحية النظرة التفاضلية، قلنا إن المقصدين والرهانين الأولين يفضيان إلى الأخيرين، عبر جسر الأوسطين اللذين سيخففان من كل انزلاق محتمل وراء صبوات النفس.

الأنموذج الأخير للمقاصد والرهانات المركبة هو لابن المبرد في **نزهة المسامر**؛ فقد وضع أخبار مجنون بني عامر «تذكرة وموعظة؛ يتعظ بها المتعظ، ويتيقظ منها اليقظ، ويتبصر بها المحب، ويصيب منها الوصب،

(٤٢) ابن الجوزي: **أخبار الحمقى والمغفلين** ([١٩٢٦])، ص ٢ ـ ٣، وأخبار **الحمقى والمغفلين** (١٩٨٨)، ص ١٥ ـ ١٦.

ويستحليها الشاعر، ويستلذها المثابر، ويحتج بها النحاة على العربية، ويقتفي منها أصحاب اللغة رتبة سنية، ويستضيء بها العلماء في مواضع من الملمات، ويستشهد بها أرباب المعاني والآداب المهمات»[٤٣]. إنها مقاصد تجمع ما هو خلقي تربوي، وما هو نفسي، وما هو معرفي وظيفي. لقد أراد ابن المبرد، إذاً، لمصنفه أن يطال الكثير من الفئات والنماذج البشرية كل بحسب اهتمامه، وأن «يأخذ من كل شيء بطرف». باختصار أراد أن يكون (نزهة) للمتلقين يستظلون بظلاله الوارفة، ويقطفون من رياضه ما استحسنوه؛ إنه المفهوم الموسوعي للأدب.

لا شك في أن هذه المقاصد والرهانات، التي تخدمها وتنبني عليها المدونات الخبرية، تحتاج إلى ما يسندها ويعطيها الصدقية. وهذه وظيفة الشواهد التعضيدية؛ محور اهتمامنا في المبحث الموالي.

## رابعاً: الشواهد التعضيدية

لم تستثمر المدونات الخبرية، موضوع الدراسة، عتبة الشاهد الاستهلالي؛ لكنها وظّفت، بدرجة لافتة، شواهد في ثنايا الخطب تبريراً للكتابة وتسويغاً للمقاصد والرهانات المعلنة. ومع هذا لدينا أنموذجان لشواهد استهلالية، وردت في الصفحات الداخلية للعناوين الضامة، لكنها ليست من وضع المصنفين بالضرورة.

الأنموذج **الأول** يمثله **مصارع العشاق** للسرّاج، حيث كتبت الأبيات التالية في الصفحة الداخلية للعنوان الضام، وهي للمصنف، كما يقول الناشر[٤٤]:

هذا كتاب مصارع العشاق ... صرعتهم يوماً نوى وفراق

تصنيف من لدغ الفراق فؤاده ... وتطلب الراقي فعز الراقي

فإذا تصفّحه اللبيب رثى لهم ... أسرى الهوى أيسوا من الإطلاق

وعلى الصفحة الأولى للجزء الثاني من الكتاب نفسه للمصنف أيضاً[٤٥]:

---

(٤٣) ابن المبرد، **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**، ص ١٩.

(٤٤) أبو محمد جعفر بن أحمد السراج، **مصارع العشاق**، ٢ ج (القاهرة: مطبعة التقدم، ١٩٠٧)، ج ١، ص ٢.

(٤٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠.

مـصـارع الـعـاشـقـيـن صـرعـهـم هـوى الـظـبـاء الـفـواتـر الـحـدق
تـصـنـيـف مـن صـده تـصـونـه عـن كـشـف ما فـي الـفـؤاد مـن حـرق
فـهـو يـسـرّ الـهـوى ويـكـتـمـه والـقـلـب قـد تـاه مـنـه فـي طـرق

من الصعب الجزم بأنها أبيات للسراج، فقد تكون من وضع النساخ أو حتى الناشر؛ وبالتالي لا يمكن الاطمئنان إلى صحة نسبتها. ومهما كان من أمر، فهي أبيات تكرس سلطة الشعر في الوجدان الأدبي العربي. والطريف فيها أن المصنف يضع نفسه في زمرة العشاق، بل يكشف فيها عن سبب التصنيف وهو ذاتي محض يتعلق بتجربة العشق. ثم إنه يقترح ميثاق قراءة على المتلقي (البيت الثالث من أبيات الجزء الأول) داعياً إياه إلى التعاطف مع «أسرى الهوى»؛ بما قد يعنيه ذلك من تعاطف مع المصنف والمصنف كذلك. إنها شواهد استهلالية ذاتية لا غيرية فيها غير قليل من الإغراء.

الأنموذج **الثاني** هو **أخبار الحمقى والمغفلين**؛ حيث عمد الناشر إلى إدراج بيتين لأبي فراس الحمداني في الصفحة الداخلية للعنوان الضام، أوردهما ابن الجوزي في خطبة كتابه، وهما(٤٦):

أروح الـقـلـب بـبـعـض الـهـزل تـجـاهـلاً مـنـي، بـغـيـر جـهـل
أمـزح فـيـه مـزح أهـل الـفـضـل والـمـزح، أحـيـانـاً، جـلاء لـلـعـقـل

ومرة أخرى تحضر سلطة الشعر. أما مقصد الناشر من هذا الاستهلال بهذين البيتين، فيبدو أنه تبن لموقف أبي فراس، ومن ورائه ابن الجوزي، في الدعوة إلى الهزل الإيجابي ذي البعد النفعي.

لقد تواتر، بشكل مثير للانتباه، استشهاد الكثير من المصنفين بأقوال من يعدّون مرجعيات دينية، ومن لديهم وضع اعتباري متميز في سلم القيم الخلقية؛ خصوصاً حينما يتعلق الأمر بأخبار تخرج عن دائرة الجد والوقار.

عمل ابن قتيبة، في **عيون الأخبار**، على رصف أقوال تسوغ ما قد يرد في مصنفه من أخبار «محرجة»: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا». وقال أبو بكر الصديق رضي

---

(٤٦) ابن الجوزي: **أخبار الحمقى والمغفلين** ([١٩٢٦])، ص ١ و٥ ـ ٦، البيتان، و**أخبار الحمقى والمغفلين** (١٩٨٨)، ص ٢٠.

الله عنه لبديل بن ورقاء ـ حين قال للنبي (ﷺ): إن هؤلاء لو قد مسهم حز السلاح لأسلموك: «إعضض ببظر اللات، أنحن نسلمه!». وقال علي بن أبي طالب صلوات الله عليه: «من يطل أير أبيه ينتطق به»(٤٧). ها نحن نرى أن ابن قتيبة يلتمس مشروعية لبعض الألفاظ الخادشة للحياء، التي وردت في مدونته، من خلال إيراد ما جاء من مثيلاتها لدى أشخاص لا يشك أحد في استقامتهم وتقواهم. بل الطريف أن هذه الأقوال نفسها أتت في أغلبها في سياقات تخاطبية حجاجية، ما يعطيها فاعلية ووظيفة مزدوجة. إنه ـ باختصار ـ خطاب التسويغ والتماس السند للكتابة والذات الكاتبة معاً.

ولأن الإنصات لشجون القلوب والحديث عن أخبار المحبين ليسا دائماً مستساغين، فقد لجأ ابن حزم كذلك في خطبة **طوق الحمامة** إلى خطة حجاجية تستند إلى أقوال السلف الصالح. ولكي تكتسب الذات الكاتبة فاعليتها التبليغية، يقدم ابن حزم نفسه بوصفه عنصراً من سلسلة الإسناد والرواية: كان القاضي حمام بن أحمد حدثني عن يحيى بن مالك عن عائد بإسناد يرفعه إلى أبي الدرداء أنه قال: «أجموا النفوس بشيء من الباطل ليكون عوناً لها على الحق. ومن بعض أقوال الصالحين من السلف المرضي: من لم يحسن يتفتى لم يحسن يتوقى. وفي بعض الأثر: «أريحوا النفوس، فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد»(٤٨). كلمات قوية مستفزة لا شك: الباطل، يتفتى، تصدأ. إنه استدراج وتهييء للمتلقي لتقبل الأخبار التي تحتفي بالحب، وفي الوقت نفسه تعضيد لمقصدية الكتابة ورهانها: الترويح عن النفس وافتكاكها من تسلط الجد.

ومن المعين ذاته غرف البغدادي في خطبة **التطفيل** دعماً لمصنفه الحافل بأخبار هازلة: «قال علي (رضي الله عنه): «إن هذه القلوب تملّ كما تملّ الأبدان، فابتغوا لها طرف الحكمة». وقال قسامة بن زهير: «روحوا القلوب تعي الذكر». وجاء عن رسول الله (ﷺ) من الرخصة في شبيه هذا المعنى [...]: «يا حنظلة لو كنتم عند أهليكم كما تكونون عندي، لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي الطريق، يا حنظلة ساعة وساعة»(٤٩). فالبغدادي، إذاً يقدم عمله

---

(٤٧) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، مج ١، ص ي ـ ك.

(٤٨) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، ص ٢٣.

(٤٩) الخطيب البغدادي، **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، ص ٢.

بوصفه تجسيداً لهذه التوجيهات، ومن ثمة يكون قد سوغ وعضد مصنفه ومقاصده ورهاناته من وراء ذلك.

تتميز الاستشهادات التي أوردها ابن الجوزي في خطبه، بالإضافة إلى تقديم السند لمصنفاته، بكون أغلبها يقدم أنموذجاً سلوكياً للاحتذاء والتقمص؛ ففي خطبة **أخبار الظرّاف والمتماجنين** يلوذ بمرجعية دينية، تتردد كثيراً في كتب المناقب والأدبيات الصوفية، لتقدم إلينا موقفاً طريفاً: «قال سفيان بن عيينة: أتينا مرة مسعر بن كدام، فوجدناه يصلي، فأطال الصلاة جداً، ثم التفت إلينا مبتسماً، فأنشدنا:

ألا تلك عزة قد أقبلت ترفع نحوي طرفاً غضيضا

تقول مرضنا فما عدتنا وكيف يعود مريض مريضا

قال: فقلت: رحمك الله، بعد هذه الصلاة هذا! قال نعم! مرة هكذا، ومرة هكذا»[50]. إن سفيان بن عيينة، بكل ثقل وضعه الاعتباري الرمزي، يجد نفسه في هذا الموقف يتلقى درساً في المرونة السلوكية، ومخاتلة النفس التي قد تمل من الفروض والحدود؛ فالإطالة في الصلاة والخشوع لا ينفيان إنشاد شعر غزلي رقيق، وعلى المتلقي أن يعي هو الآخر الدرس جيداً.

وفي **أخبار الحمقى والمغفلين** يتقدم ابن الجوزي خطوة أخرى، تظهر كما لو أنها نتيجة حتمية وموضوعية للموقف السابق؛ إنه يريد من القارئ ـ على ما يبدو ـ أن يقول مع الزاهد البصري مالك بن دينار: «كان الرجل ممن كان قبلكم إذا ثقل عليه الحديث قال: إن الأذن مجاجة والقلب حمض، فهاتوا من طرف الأخبار»[51]. إن ابن الجوزي يضع المتلقي، وجهاً لوجه، أمام أنموذج سلوكي سالف لأشخاص لم يكونوا يتورعون عن طلب الأخبار التي تدفع عنهم السأم والكلال. وبالمثل، فإن أبا الفرج ينتظر من المتلقين أن يتقمصوا هذا الأنموذج، إن لم يكن لطلب الإخبار ـ ما دام أنه تم بالفعل، إذا اعتبرنا خطبة الكتاب خطبة إلحاقية ـ فلا أقل من الإقبال على الأخبار التي حواها المصنف. وهنا تغدو وظيفة هذا الاستشهاد وظيفة «تحريضية» إغرائية.

---

(٥٠) ابن الجوزي، **أخبار الظراف والمتماجنين**، ص ٤٠.

(٥١) ابن الجوزي: **أخبار الحمقى والمغفلين** ([١٩٢٦])، ص ٤، و**أخبار الحمقى والمغفلين** (١٩٨٨)، ص ١٨.

وعلى غرار سلف ابن الجوزي: ابن حزم، يدخل أبو الفرج نفسه في سيرورة الإسناد، تعضيداً لذاته ولمصنفه **الأذكياء**: «وقد أنبأنا جماعة من أشياخنا قالوا: أخبرنا مضر بن محمد قال: سمعت يحيى بن أكثم يقول: سمعت المأمون يقول لإبراهيم: لا شيء أطيب من النظر في عقول الرجال»[٥٢]. ومرة أخرى فإن هذا الاستشهاد يحضر ليعضد الإخبار، ويشدّ من أزره، ويمنحه قوة تداولية ومقبولية لدى المتلقين.

نخلص، أخيراً، إلى أن الشواهد والأقوال التي رصفها المصنفون في خطبهم، كانت تستدعى بوصفها، إضافة إلى كونها مؤشراً على سعة الاطلاع، خطابات تمهد السبيل أمام الإخبار وتشذب ما قد يعيق سيرورته بسلاسة ويسر.

## خامساً: مواثيق الكتابة

نقصد بالمواثيق الأسس والمبادئ التي صدر عنها المصنفون، والمبلغة للمتلقين على سبيل الإعلام أو على صيغة التوجيه الذي يتاخم الإلزام. إنها أبعد ما تكون عن المشاركة، وأقرب ما تكون إلى الاقتراح الأحادي الجانب الذي يروم ـ مع ذلك ـ اكتساب الثقة والقبول. وعلى الرغم من صعوبة الفصل والعزل، فإننا سنرصد مواثيق الكتابة، ثم مواثيق القراءة في خطب المصنفات الخبرية.

**أولى** مكونات مواثيق الكتابة: تأطير الأخبار ضمن أفق معرفي أو أكثر؛ يقول الجاحظ عن **كتاب البرصان** متوجهاً بالخطاب إلى طالب الكتابة: «ولولا أن الذي أكتبه لك مجانب لطرق الهيثم [= التشهير والقدح في المبتلين بالعاهات]، وخارج مما يشتهيه الريض المتكلف الملول، وأنه كتاب جد غير هزل لما كتبته لك»[٥٣]. فالجاحظ يسعى إلى أن يخرج مصنفه من دائرة الفكاهة، المؤدية إلى الضحك ممن لم يختاروا لأنفسهم أقدارهم المؤلمة. وفي المقابل فهو يدرجه ضمن أفق معرفي قوامه الإخبار الرصين الذي لا يستهدف سوى ذكر هؤلاء الذين رزئوا في أجسامهم، بل إعادة الاعتبار لهم تصريحاً أو تلميحاً.

---

(٥٢) ابن الجوزي: **الأذكياء**، ص ١٣ ـ ١٤، وكتاب **الأذكياء**، ص ٥ ـ ٦.

(٥٣) الجاحظ: **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٧٢)، ص ٦ ـ ٧، و**البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٨٢)، ص ١٣.

أما ابن قتيبة فقد ارتأى أن يجعل **عيون الأخبار** ممتداً إلى أكثر من حقل معرفي، وبالتالي الاستجابة لآفاق الانتظار المتدافعة: «لم أر صواباً بأن يكون كتابي هذا وقفاً على طالب الدنيا دون طالب الآخرة، ولا على خواص الناس دون عوامهم، ولا على الملوك دون سوقتهم، فوفيت كل فريق منهم قسمه ووفّرت عليه سهمه»(٥٤). إنه تجسيد للبعد الموسوعي للإخبار، وتحليق في سماوات المعارف. وهذا الإقرار من ابن قتيبة مفاده أن مصنفه يؤاخي بين الجد والهزل، والعميق الدقيق والسطحي البسيط، والجليل القدر و«الخسيس» المنزلة. ومرة أخرى فالمعيار التقسيمي معيار خلقي قيمي تفاضلي، لكن المهم أن ابن قتيبة فطن إلى أنه من الواجب إيفاء «الحساسيات» الاجتماعية والثقافية ما يشاكلها من الأخبار.

المكون **الثاني** من مكونات مواثيق الكتابة هو إسناد الأخبار والإعلان عن مصادرها؛ يقول ابن قتيبة: «واعلم أنا لم نزل نتلقط هذه الأحاديث في الحداثة والاكتهال عمن هو فوقنا في السن والمعرفة وعن جلسائنا وإخواننا ومن كتب الأعاجم وسيرهم وبلاغات الكتاب في فصول من كتبهم وعمن هو دوننا غير مستنكفين أن نأخذ عن الحديث سناً لحداثته ولا عن الصغير قدراً لخساسته ولا عن الأمة الوكعاء لجهلها فضلاً عن غيرها، فإن العلم ضالة المؤمن من حيث أخذه نفعه»(٥٥). ولا شك في أن هذا الموقف متميز من حيث إن هاجس التوثيق لم يؤد بابن قتيبة إلى المفاضلة بين الرواة، وقد يكون وراء هذا الأمر مقصد نفعي يكمن في استكثار الأخبار تحقيقاً للبعد الموسوعي. ومهما كان من أمر، فإن ابن قتيبة يجعل الخبر وكده وغايته صادراً من أي كان؛ وهنا يتجاور القديم مع الحديث، والعربي مع العجمي، والحر مع العبد، والمكتوب مع الشفهي. ونزلة أخرى، فإن صاحب **العيون** يحفل بـ «الحساسيات» كلها، وهذا شأنه كذلك في ما أورده من أشعار(٥٦).

وإذا كان هذا حال ابن قتيبة، فإن التنوخي الأب صاحب **النشوار** يقدم أخباره بوصفها لها ميزة البكورة والجدة وعدم شيوعها بين الناس؛ يقول: «هذه ألفاظ تلقطتها من أفواه الرجال، وما دار بينهم في المجالس، وأكثرها مما لا

---

(٥٤) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، مج ١، ص ط.

(٥٥) المصدر نفسه، ص م.

(٥٦) انظر رأيه في الشعر القديم الذي لا يشفع له قدمه، والحديث الذي لا يزري به تأخره: المصدر نفسه، مج ١، ص ن.

يكاد يتجاوز به الحفظ في الضمائر، إلى التخليد في الدفاتر»(٥٧). إنه احتفاء بالإسناد أيضاً، ما دام أن هؤلاء الرجال ممن يُعدّون مرجعاً في الأخبار، وممن يحترفون روايتها ويعرفون مسالكها الوعرة. وهذا، لا ريب، تطمين للمتلقي وإعلام له أنه أمام أخبار عليه أن لا يرتاب في صحتها. ولما كان المصنف الحلقة الأخيرة من سلسلة الإسناد والرواية بوصفه متحملاً، فعلى المتلقي كذلك أن يسلم له أيضاً بالثقة، وأن يقبل على مصنفه بكل اطمئنان.

ينعطف ابن حزم بمسألة الإسناد والرواية ومصدر الإخبار انعطافاً مهماً في خطبة **الطوق**؛ فهو ذاته حاضر بوصفه خبيراً معايناً، ثم إنه يوظف كلمة «الثقات» صراحة، ما لم يذكره ابن قتيبة والتنوخي في ما أوردناه آنفاً. يتوجه ابن حزم إلى الآمر بالكتابة قائلاً: «والذي كلفتني لا بد فيه من ذكر ما شاهدته حضرتي، وأدركته عنايتي، وحدثني به الثقات من أهل زماني، فاغتفر لي الكناية عن الأسماء، فهي إما عورة لا نستجيز كشفها، وإما نحافظ في ذلك صديقاً ودوداً ورجلاً جليلاً. وبحسبي أن أسمي من لا ضرر في تسميته، ولا يلحقنا والمسمى عيب في ذكره، إما لاشتهار لا يغني عنه الطي وترك التبيين، وإما لرضى المخبر عنه بظهور خبره، وقلة إنكار منه لنقله»(٥٨). كان لا بد لرهان المعاينة والأمانة في النقل من أن يجلي بوضوح أسماء المحكية عنهم الأخبار، لكن كان لا بد كذلك من الاحتراز من إحراج البعض منهم بتشهيرهم على رؤوس الأشهاد. والمهم في هذا كله أن ابن حزم يدرك أن تزكية المحكي والإخبار يمر عبر جسر تزكية المصدر: الذات الكاتبة بوصفها ممن شارك في رصد الأحداث، وحتى في بنائها من خلال تجاربه الخاصة، والأغيار ممن ليسوا خارج السياق الزمني الذي عاش فيه ابن حزم؛ ما يعني أن الزمن الغابر لا يشغله ولا يدخل ضمن أفق اهتمامه، في مسعى واضح إلى إضفاء الراهنية على السرد(٥٩).

ثالث مكونات مواثيق الكتابة في المدونات الخبرية هو نسق الإخبار والتصنيف؛ ولنتأمل بدءاً هذا الموقف الطريف للتنوخي الأب صاحب **النشوار**: «فأوردت ما كتبته مما كان في حفظي سالفاً، مختلطاً بما سمعته آنفاً،

---

(٥٧) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ١.

(٥٨) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، ص ٢٣.

(٥٩) يقول: «ودعني من أخبار الأعراب والمتقدمين، فسبيلهم غير سبيلنا، وقد كثرت الأخبار عنهم». المصدر نفسه، ص ٢٤.

من غير أن أجعله أبواباً مبوبة، ولا أصنفه أنواعاً مرتبة، لأن فيها أخباراً تصلح أن يذاكر بكل واحد منها في عدة معانٍ وأكثرها ما لو شغلت نفسي فيه، بالنظم والتأليف، والتصنيف والترتيب، لبرد واستثقل، وكان إذا وقف قارئه على خبر من أول كل باب فيه، علم أن مثله باقية، فقل لقراءة جميعه ارتياحه ونشاطه، وضاق فيه توسعه وانبساطه [. . .]، إذ ليست الفائدة فيها التنويع، ولا المغزى التأليف، بل لعل كثيراً مما فيها لا نظير له ولا شكل، وهو وحده جنس وأصل، واختلاطها أطيب في الآذان وأدخل، وأخف على القلوب والأذهان وأوصل»[٦٠]. إيراد الأخبار، إذاً، على غير هدي نسق مخصوص، يُعدّ بحد ذاته نسقاً بشكل من الأشكال بحسب ما نفهمه من قول التنوخي. وقد يكون الأمر مجرد تبرير لعدم أخذ النفس على تحمل ضنك الترتيب والتبويب. لكنّ في ارتكاز الرجل على البعد النفسي في عملية التلقي، ورغبته في دفع الملل والسأم، ورفع التشاكل والتشابه المؤديان إلى فقدان الحماسة لقراءة الأخبار، موقفاً ومبدأ ديداكتيكياً أصيلاً وعملياً لا يخطئه المتدبر[٦١].

يبدو الأزدي، في خطبة **بدائع البدائه**، أكثر ميلاً إلى رصف أخبار الشعراء وفق نسق واضح ينبني على البعد الزمني التتابعي (الدياكروني): «ورتبت الأخبار، في كل باب منه على ترتيب الأعصار، وأعملت كل حكاية أنا ناظم دررها، وناثر جوهرها، ومؤلف كلامها، ومثقف قوامها، كانت مسندة مسلسلة، أو مهملة مرسلة»[٦٢]. إنه وعي بما للسيرورة التاريخية من تأثير في السلوك والإنتاج الإنسانيين، ولربما هو سعي كذلك إلى تبين الفروقات والانعطافات في الإبداع الشعري لدى أجيال متعاقبة. وباختصار، فإن نسق التصنيف والإخبار لدى الأزدي قوامه الامتداد في الزمان.

ولما كان الأنطاكي قد صنف **تزيين الأسواق** رغبة في تجاوز ما بدا له قصوراً في **مصارع العشاق** للسراج، فإنه يقدم إلينا ما امتاز به مصنفه في جملة أمور: «أحدها وهو الأعظم تبديل ما في الباب العاشر الذي سمّاه بالشارع الجامع لما في المصارع بما هو خليق بهذا الاسم [. . .]. وثانيها حسن التقسيم

---

(٦٠) التنوخي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢ ـ ١٣.

(٦١) ولعل من تجليات الإغراء بالإقبال على مصنفه كذلك، أنه كان يصدر «كل جزء برسالة تدل على جنس الأخبار الموردة في جميع الأجزاء، والغرض منها، والسبب الباعث على جمعها»، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٣. وفي هذا وعي جلي بأهمية العتبات القبلية في توجيه سيرورة التلقي.

(٦٢) الأزدي، **بدائع البدائه**، ص ٣.

في الأبواب. وثالثها لطف الترتيب وضم الأنواع المتماثلة. ورابعها حذف الأسانيد والتكرار مع ذكر ما اختلف بإشارات كان وقيل. وخامسها ذكر السبب الموقع لصاحب الحكاية فيها. وسادسها تمييز من جهل شيئاً من أحواله ممن علم بسائر أقواله وأفعاله. وسابعها تفصيل من علق الأحرار من أهل الرق والمسلمين من أهل الشرك وأمثال ذلك من قديم ومحدث. وثامنها ذكر ما في الأصل من الألفاظ اللغوية مفسراً ذلك بإزائه مبدلاً ذلك بأوضح منه. وتاسعها شرح ما في الأشعار من الغريب. وعاشرها تعليل الأسباب المتعلقة بهذا الفن بالعلل الحكمية مأخوذاً من الأصول والأدلة الفلسفية والقواعد الطبية. وحادي عشرها ذكر تعلق هذا الفن بأنواع المواليد الثلاثة وكيفية دخوله فيها. وثاني عشرها الزيادات في الأبواب»[٦٣]. إن هذه الفروقات هي أقرب إلى منهج التأليف منها إلى نسق ترتيب الأخبار؛ فهو يجمع السبر والتقسيم والتفسير والتعليل، كما يشمل الأبعاد اللغوية والمعرفية والدينية والمنطقية والاجتماعية والتاريخية. إنه منهج فسيفسائي يجسد الطابع الموسوعي لما جاء وفقه من أخبار.

رابع مكونات مواثيق الكتابة في المجاميع الخبرية هو المحو القبلي؛ وفي النماذج الآتية بيان وتوضيح. كان آخر ما أورده ابن قتيبة في خطبة **عيون الأخبار** ما يلي: «وتوقيت في هذه النوادر والمضاحك ما يتوقاه من رضي من الغنيمة فيها بالسلامة ومن بعد الشقة بالإياب، ولم أجد بداً من مقدار ما أودعته الكتاب منها لتتم به الأبواب، ونحن نسأل الله أن يمحو ببعض بعضاً، ويغفر بخير شراً، وبجد هزلاً، ثم يعود علينا بعد ذلك بفضله ويتغمدنا بعفوه ويعيذنا بعد طول الأمل فيه وحسن الظن به والرجاء له من الخيبة والحرمان»[٦٤]. لقد كان ابن قتيبة مدركاً تمام الإدراك أن ما ضمن (عيونه) من أخبار، تندرج ضمن دائرة الهزل، قد تثير حفيظة «طالبي الآخرة» على حد تعبيره؛ ومن ثمة كان لا بد من أن يلوذ بالاستعاذة والاستغفار، في ما يمكن عده تنصلاً وتحللاً من هذه الأخبار، أو على الأقل تهييئاً استباقياً لكل متلق يحرجه هذا النمط من السرد، ليغض عنه الطرف أو يتقبله بأقل ما يمكن من الاشمئزاز.

وبقدر أقل من المباشرة، ونزوع أكثر إلى التعميم يختم التنوخي خطبة

(٦٣) الأنطاكي، **تزيين الأسواق في أخبار العشاق**، ص ١٠.

(٦٤) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، مج ١، ص «ص».

**نشواره** بدعاء مؤداه: «وإياه أسأل التوفيق في المقال، والتسديد في جميع الأفعال، والعصمة من الزلل، والحفظ من الخطأ والوهل، إنه بذلك ولي، وبالمرجو فيه منه ملي، وهو حسبي، وإليه في كل أمر مرجعي، وعليه توكلي»[٦٥]. إنه التماس سند إلهي للكتابة، وهو أوطأ المسالك إلى محو ما قد يجر إليه اليراع من غواية الحكي. أما البغدادي فقد كان أكثر جرأة في آخر خطبة **التطفيل** حينما قال: «والله تعالى أسأل التوفيق لصالح القول والعمل، ومنه أطلب العفو عما اقترفته من الخطأ والزلل[٦٦]. فلعل الرجل ألحق هذه الخطبة بعد الفراغ من تصنيف أخبار الطفيليين، بكل ما ترشح به من فكاهة وهزل، وكان عليه أن يمتح من النبع ذاته درءاً لكل انتقاد.

هذا مجمل ما بدا لنا متواتراً من مكونات مواثيق الكتابة في المدونات الخبرية محور اهتمامنا، وهذا لا ينفي كون كل مصنف يقترح ميثاقه الخاص. ولما كانت الكتابة والقراءة بمنزلة الوجه والقفا، فعلينا الآن رصد أهم محددات مواثيق القراءة.

## سادساً: مواثيق القراءة

يمكن أن نميز بين ثلاثة تجليات لمواثيق القراءة، في خطب المدونات الخبرية، أفرزت ثلاثة خطابات: التجلي **الأول** هو الإغراء بالقراءة، أو خطاب الاستدراج. والتجلي **الثاني** هو توجيه المتلقي ورسم حدود القراءة ومحاذيرها، أو خطاب الحجاج. والتجلي **الثالث** هو التنصل من أدبيات التواضع، أو خطاب الابتهاج.

عمل الوشّاء، في مستهل خطبة **الموشّى**، على استمالة المتلقي وإغرائه بالقراءة، خصوصاً إذا كان ممن يستهويهم الأدب ويفتنهم الظرف بوصفه «منهجاً» في الحياة، ناسجاً بدهاء خيوط الإغواء: «يجب على المتأدب اللبيب، والمتظرف الأريب، المتخلّق بأخلاق الأدباء، والمتحلّي بحلية الظرفاء: أن يعرف قبل هجومه على ما لا يعلمه، وقبل تعاطيه ما لا يفهمه، تبين الظرف، وشرائع المروءة، وحدود الأدب، فإنه لا أدب لمن لا مروءة

(٦٥) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ١٤.

(٦٦) الخطيب البغدادي، **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، ص ٣.

له، ولا مروءة لمن لا ظرف له، ولا ظرف لمن لا أدب له»[٦٧]. لقد خطّ الوشّاء دائرة متماسكة الحلقات، قوامها الأدب والمروءة والظرف. وليس ثمة سبيل إلى الارتكان إلى إحداها وطرح ما عداها. ولما كان **الموشّى** مصنفاً يحتفي بأدب الظرف والظرفاء، فإن المروءة ـ وهي من القيم التي لها الصدارة والريادة والجاذبية في المنظومة الخلقية العربية ـ تبقى شرطاً ومقوماً مؤدياً إلى الأدب والظرف. وهكذا يكون المتلقي أمام خطاب استدراجي، لن يسهل عليه تجاهله وتخطيه من دون الوقوع في أشراكه. وباختصار، فإن الوشّاء عرف جيداً كيف يرغب في (**موشّاه**) ويجعل تصفحه أمراً يكاد يلابس الواجب.

نهج الجاحظ في خطبة **كتاب البرصان** مسلكاً أكثر حكمة ورزانة ولا مفاجأة في ذلك من شيخ المتكلمين والبيانيين. يقول متوجهاً بالخطاب إلى طالب الكتابة المفترض: «فاطلب العلم على تنزيل المراتب، وعلى ترتيب المقدمات، وليكن لتدبيرك نطاق، فإنه أمان من الخطأ، وللذي تعتقد رباط، فإنه لا بد للبنيان من قواعد. وليكن أحب العلم إليك أطوعه لله، فإن لم تفعل فأكسبه للحال الجميلة، والذي لا بد للشريف من معرفته علم الأخبار، ومعرفة علل النحو»[٦٨]. إن ما سمّاه أبو عثمان «علم الأخبار» يعد، إذاً، من ركائز المعرفة الصحيحة ولبنات الاعتقاد السليم. والأهم من هذا كله أن العلم بالأخبار من صفات العالم الشريف. وهذه المنزلة لا تضاهيها في الرقي سوى منزلة مفتاح التصرف في اللغة: النحو؛ فكما يقي هذا الأخير من الزلل والعثار، يقي الأول من فساد الاعتقاد وضحالة المعرفة. ولسنا بحاجة إلى جهد كبير، لندرك أن الجاحظ يكون بهذا قد مكن لمصنفه في عقل ووجدان المتلقي، الذي لن يشك للحظة أنه إزاء فرصة وصيد معرفيين ثمينين.

أما التجلي الثاني من تجليات مواثيق القراءة، وهو ـ كما أسلفنا القول ـ توجيه المتلقي ورسم حدود القراءة ومحاذيرها، فإنه يأتي في صيغة الحجاج رغبة في الإقناع؛ وتمثل خطبة **عيون الأخبار** لابن قتيبة أنموذجاً فريداً. يقول بنزعة توجيهية: «وكذلك اللحن إن مر بك في حديث من النوادر فلا يذهبن

---

(٦٧) أبو الطيب محمد بن أحمد الوشّاء، **الموشّى: أو الظرف والظرفاء**، تحقيق كمال مصطفى، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٣)، ص ١.

(٦٨) الجاحظ: **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٧٢)، ص ٦، و**البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٨٢)، ص ١٣. وفي التحقيق الأول وردت عبارة: «فإن لم تفعل فاكسبه». ولعل الصحيح. «فأكسبه» على شاكلة وزن «أطوعه»، لأن المقام مقام تفضيل.

عليك أنا تعمدناه وأردنا منك أن تتعمده لأن الإعراب ربما سلب بعض الحديث حسنه وشاطر النادرة حلاوتها»[٦٩]. فعلى المتلقي، إذاً، أن يعطّل آلة الإعراب والنحو موقتاً في بعض الأخبار الهازلة، وأن يدرك تمام الإدراك أن اللحن من مقومات الطرافة في كثير من النوادر. وعليه، كذلك ألا يتسرع في إصدار صكوك الاتهام بعدم إيفاء اللغة مستحقها من السلامة والسلاسة. ويستمر ابن قتيبة في رسم محاذير القراءة: «وإن مر بك خبر أو شعر يتضع عن قدر الكتاب وما بني عليه فاعلم أن لذلك سببين: أحدهما قلة ما جاء في ذلك المعنى مع الحاجة إليه، والسبب الآخر أن الحسن إذا وصل بمثله نقص نوراهما ولم يتبين فاضل بمفضول. وإذا وصل بما هو دونه أراك نقصان أحدهما من الآخر الرجحان»[٧٠]. إنه تبرير حجاجي لما شاب **العيون** من أخبار وأشعار قد تبدو للقارئ المتعجل مزرية بقدر الكتاب. وقد حاجج ابن قتيبة لصالح اختياره بمبررين: **الأول نفعي، والثاني منطقي**. واستباقاً إلى نفي تهمة التقصير - وكذا دعوة إلى قراءة مجمل المدونة الخبرية - يؤكد ابن قتيبة الطابع التكاملي لمصنفه: «وإن وقفت على باب من أبواب هذا الكتاب لم تره مشبعاً فلا تقض علينا بالإغفال حتى تتصفح الكتب كلها، فإنه رب معنى يكون له موضعان وثلاثة مواضع فنقسم ما جاء فيه على مواضعه»[٧١].

ومن جهته، سعى ابن حزم، في خطبة **الطوق**، إلى مصادرة كل انتقاد واشمئزاز محتمل من المتلقي الذي قد يفاجأ باستشهاد المصنف بشعره الخاص: «وسأورد في رسالتي هذه أشعاراً قلتها في ما شاهدته، فلا تنكر أنت ومن رآها علي أني سالك فيها مسلك حاكي الحديث عن نفسه، فهذا مذهب المتحلين بقول الشعر، وأكثر من ذلك فإن إخواني يجشموني القول في ما يعرض لهم على طرائقهم ومذاهبهم»[٧٢]. يتعلق الأمر، إذاً، بمسوغين اثنين: **الأول** ذاتي يرتبط - في الوقت نفسه - بثوابت القول الشعري وأدبياته لدى عموم المبدعين. **والثاني** غيري يجسد البعد الاجتماعي لعلاقة ابن حزم بمحيطه. وما يترتب عن المسوغين معاً أن صاحب **الطوق** يحاجج أنه لم يأت شيئاً فرياً يستوجب الاستنكار والامتعاض.

---

(٦٩) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، مج ١، ص ك.
(٧٠) المصدر نفسه، ص ل.
(٧١) المصدر نفسه، ص م.
(٧٢) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، ص ٢٣.

يبدو شيخ الإخباريين، عبد الرحمن بن الجوزي، أكثر انبراء لتبرير وتسويغ الخوض في الأخبار الهازلة؛ فقد شمّر عن ساعد الدفاع عن مصنفه **أخبار الحمقى والمغفلين** بكلام جاء فيه: «فإن قال قائل ذكر حكايات الحمقى والمغفلين يوجب الضحك، وقد رويتم عن النبي (ﷺ) أنه قال: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة يضحك بها جلساءه يهوي بها أبعد من الثريا»، فالجواب: أنه محمول على أن يضحكهم بالكذب [. . .]. وإنما يكره للرجل أن يجعل عادته إضحاك الناس لأن الضحك لا يذم قليله؛ فقد كان الرسول (ﷺ) يضحك حتى تبدو نواجذه وأنه يكره كثيره لما روي عنه عليه السلام أنه قال: «كثرة الضحك تميت القلب». والارتياح إلى مثل هذه الأشياء في بعض الأوقات كالملح في القدر»[٧٣]. لقد توقع ابن الجوزي أن تكشر عينة من القراء عن أنياب الرفض لأخبار الحمقى والمغفلين الموجبة للضحك؛ لهذا راح يفند ادعاءاتها المحتملة، متوسلاً بالوضع الاعتباري للرسول والنبي محمد (ﷺ) من خلال أقواله وأفعاله؛ فيكون بالتالي قد طمأن المتلقين كافة أنهم إزاء سرد مشروع، وإن تلقوه بما يستوجبه المقام من بعض الضحك فلا غرو أنه كذلك مشروع.

التجلي **الثالث** لمواثيق القراءة هو نفي التواضع (تواضع المصنف) والابتهاج بالكتابة! ولعل السر في ذلك إبهار المتلقي ودفعه إلى استنفار طاقاته الإدراكية كلها، وهو كذلك نوع من تزكية الذات. ولنلحظ بدءاً هذا التواضع الماكر للوشّاء: «وشريطتنا على قارئ كتابنا: الإقصار عن طلب عيوب خطائنا، والصفح عن ما يقف عليه من إغفالنا، والتجاوز عن ما ينتهي إليه من إهمالنا، وإن أداه التصفح إلى صواب نشره، أو إلى خطاء ستره، لأنه قد تقدمنا بالإقرار، ولا بد للإنسان من زلل وعثار»[٧٤]. لم ينف الوشّاء احتمال الخطأ، فهو قدر ملازم للإنسان، لكنه يشترط على قارئ مدونته الخبرية أن لا يجعل وكده استقصاء أخطائه، بل عليه أن يتغافل عنها[٧٥]. وفي المقابل عليه أيضاً

---

(٧٣) ابن الجوزي: **أخبار الحمقى والمغفلين** ([١٩٢٦])، ص ٦، و**أخبار الحمقى والمغفلين** (١٩٨٨)، ص ٢٠ ـ ٢١.

(٧٤) الوشّاء، **الموشّى: أو الظرف والظرفاء**، ص ١.

(٧٥) هو موقف طريف: إذ جرت العادة أن يدعو المصنفون المسلمون العرب القدامى قراءهم إلى تصحيح الأخطاء التي قد ترد في مصنفاتهم؛ وقد يحمل ذلك على التواضع الماكر، أو على الدعوة الصادقة. انظر: محمد القاضي، **الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية**، السلسلة الجامعية. سلسة الآداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس؛ ٣١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي؛ تونس: كلية الآداب بمنوبة، ١٩٩٨)، ص ٢٢١.

أن يعترف لصاحب **الموشّى** بالفضل في الصواب. وباختصار على المتلقي أن يتقبل المصنف كما هو، وأن ينظر إلى «النصف الملآن من الكأس».

ابتهج التنوخي الأب **بنشواره** منذ الفقرات الأولى من خطبته، ولا جرم أنه يريد من قارئه أن يحذو حذوه؛ فقد تملكته النشوة مما أورده فيه من أخبار: «وأظنها ما سبقت إلى كتب مثله، ولا تخليد بطون الصحف بشيء من جنسه وشكله»[٧٦]. وتصل تزكية الذات ذروتها في نهاية خطبته، إذ يقول: «فلو لم يكن فيه، إلا أنه خير من أن يكون موضعه بياضاً، لكانت الفائدة إن شاء الله تعالى»[٧٧]. وبعبارة المتكلمين (علم الكلام): «ليس في الإمكان أبدع مما كان». أما الأزدي صاحب **بدائع البدائه**، فقد تجاوز الظن إلى اليقين صادحاً: «هو فن لم يجمعه قبلي أحد، ولا سطرته قبل يدي يد»[٧٨]. فهو، إذاً، ينبه المتلقي إلى أنه سيأخذ بيده ليدخله عوالم سردية إبداعية لم يطأها قط رفقة مصنفين آخرين، وعليه أن يتهيأ لذلك.

وبعد، ماذا عسى خطب المدونات الخبرية المدروسة تركت لمقدماتها وخواتيمها؟ هذا ما سنتحقق منه في الفصل الموالي.

(٧٦) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ١.
(٧٧) المصدر نفسه، ص ١٤.
(٧٨) الأزدي، **بدائع البدائه**، ص ٤.

# الفصل الثالث

# مقدمات وخواتم مجاميع الأخبار

## أولاً: المقدمات الذاتية

يمكن الاطمئنان إلى القول إن خطب المجاميع السردية الخبرية قد استنفدت ما يمكن أن تتضمنه المقدمات، التي كان من المفترض أن يضعها المصنفون لمدوناتهم. ولعل إحساسهم بأن لم يعد ثمة ما يمكن أن يقال، بعد ما قيل في الخطب، جعلهم يشرعون تواً في السرد. ولأن السياق التاريخي والحضاري الذي أُلّفت فيه هذه المصنفات الخبرية، لم يعرف بعد انبثاق ظاهرة إصدار طبعات جديدة للكتاب؛ فقد تلاشى إلى الأبد احتمال إضافة مقدمات ذاتية لاحقة أو متأخرة. وقد اضطلعت المقدمات الغيرية التي وضعها المحققون في الأغلب بدور ملء هذا «الفراغ»، لكن بخلفيات ومضامين وأبعاد تستجيب وتعكس اهتمامات وانتظارات واضعيها.

وعلى الرغم من واقع الحال هذا، لا نعدم بعض النماذج من المقدمات الذاتية، إن لم تكن كلها مقدمات بالمعنى الحقيقي والسائر، فلا أقل من أن بعضاً منها بمثابة مقدمة أو توطئة قصيرة. والأنموذج الذي ينسحب عليه هذا القول الأخير هو ما أورده الوشاء في توطئة(*) الجزء الثاني من **الموشى**: «قد ذكرنا في الجزء الأول من هذا الكتاب أشياء من عيون فنون الأدب، يرغب فيها

(*) لقد اعتبرها المحقق مقدمة كما أثبت في الفهرس، لكن الوشّاء لم يسمها كذلك داخل مصنفه. انظر الهامش التالي.

ذوو الحجى، وينتهي إليها ذوو النهى، وقد مضى من الجد عدة أبواب، فيها مقنع لذوي الألباب، ولا بد من خلطها بشيء من الهزل، إذ في ذلك ترويح لقلوب ذوي العقل[1]. لا يتعلق الأمر، إذاً، بمقدمة، تتضمن طرحاً أو تأصيلاً لقضية أو تقويضاً لأخرى، إنما هذا الخطاب أقرب إلى الخطبة منه إلى المقدمة؛ حيث المصنف يسوغ الخوض في الأخبار الهازلة، على غرار ما فعله الإخباريون في خطبهم، حيث يحضر جلياً مقصد التأليف ذو البعد النفسي.

تمثل مقدمة الصفدي في **نكت الهميان** أنموذجاً للمقدمة الموسوعية ذات الطابع الاستعراضي؛ فقد جعلها عشر مقدمات فرعية وذيّلها بخاتمة: المقدمة **الأولى** في ما يتعلق بالعمى من اللغة والاشتقاق، وأولها «قد تتبعت أفراد وضع اللغة العربية، فرأيت العين المهملة والميم، كيفما وقعتا في الغالب وبعدهما حرف من حروف المعجم، لا يدل المجموع إلا على ما فيه معنى الستر أو ذهاب الصواب على الرأي»[2]. والمقدمة **الثانية** في ما يتعلق بالعمى من جهة التصريف والإعراب، وجاء في مستهلها: «أعمى. لا ينصرف لما فيه من العلتين الفرعيتين: وهما الصفة ووزن الفعل. ويكتب بالياء لأن مؤنثه عمياء»[3]. والمقدمة **الثالثة** في حد العمى؛ وفيها أمور تتعلق بدلالات الأحلام المتمحورة حول العمى، وأخرى ترتبط بالاعتقادات الطبية القديمة التي تلابس الخرافة من قبيل: «قال أرسطو في كتاب **الحيوان**: الخطاطيف إذا عمين أكلن من شجرة يقال لها عين شمس، فيبصرن بعد العمى»[4]! والمقدمة **الرابعة** لتفسير آيات قرآنية وردت فيها ألفاظ تندرج ضمن دائرة العمى[5]. والمقدمة **الخامسة** في ما جاء في العمى من الأخبار والآثار. وهنا توسل الصفدي للسرد بالسرد؛ حيث أورد محكيات قصيرة عن العميان، معضدة بأقوال مأثورة وحكم من قبيل: «الأعمى مكابر والأعور ظلوم والأحول تياه»[6]. والمقدمة **السادسة** في رأي الأصوليين والفقهاء في عمى الأنبياء[7]. والمقدمة **السابعة**

---

(١) أبو الطيب محمد بن أحمد الوشاء، **الموشّى: أو الظرف والظرفاء**، تحقيق كمال مصطفى، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٣)، ص ١١٦.

(٢) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، تحقيق أحمد زكي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٠)، ص ٦ والمقدمة الأولى، ص ٦ ـ ١٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢ والمقدمة الثانية، ص ١٢ ـ ١٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢ والمقدمة الثالثة، ص ١٧ ـ ٢٣.

(٥) انظر المصدر نفسه، ص ٢٣ ـ ٣٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٢ والمقدمة الخامسة، ص ٣٣ ـ ٤٢.

(٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٢ ـ ٤٤.

في أحكام فقهية تتعلق بالعميان على مذهب الإمام الشافعي[٨]. والمقدمة **الثامنة** في ما يعتقده المنجمون في سبب عمى المولود؛ إذ انبرى الصفدي لتفنيد ادعاءات المنجمين واعتقاداتهم، واختتمها بقوله: «إن الله تعالى اختار أن يكون هذا المولود أعمى دون غيره، لا أن ولد في الدرجة الثالثة من السرطان ولا أن ولد في العشرين من برج الأسد ولا في غير ذلك مما ادعوه»[٩]. والمقدمة **التاسعة** في نوادر العميان. وفيها ثماني عشرة نادرة أولها: «قال بعضهم لبشار بن برد: ما أذهب الله كريمتي مؤمن إلا عوضه خيراً منهما. فبم عوضك؟ قال: بعدم رؤية الثقلاء مثلك»[١٠]. والمقدمة **العاشرة** في شعر العميان وما قيل فيهم من الغزل وغيره؛ كما لو أن الصفدي يريد بذلك أن يعيد الاعتبار للمبتلين بعاهة العمى. ومما أورده فيها شعر ابن قزل يتغزل في عمياء:

قالوا تعشقتها عمياء قلت لهم ... ما شانها ذاك في عيني ولا قدحا
بل زاد وجدي فيها أنها أبداً ... لا تعرف الشيب في فودي إذا وضحا
إن يجرح السيف مسلولاً فلا عجب ... وإنما أعجب لسيف مغمد جرحا
كأنما هي بستان خلوت به ... ونام ناطوره سكران قد طفحا
تفتح الورد فيه من كمائمه ... والنرجس الغض فيه بعدما افتتحا[١١]

أما **خاتمة** المقدمات، فقد كرّسها، في مجملها، لأقوال وأشعار ومحكيات تنص صراحة على ذكاء وتميز الأعمى. وكان آخرها ـ وآخر المقدمات ـ ما رواه الصفدي نفسه من أنه «كان عندنا في صفد شخص أعمى، يعرف بشمس كان يسقي من البئر بيده ويملأ بحق كبير ويتوجه بذلك إلى بيوت الناس وزبوناته وهو مع كل ذلك بغير عصاً: ورأيته يوماً هو وزوجة له متوجهَين إلى حمام عين الزيتون، وفي الطريق عقبة تعرف (بعقبة عين الورد): وتحتها واد وقد أخذ بيد زوجته، وهو يقول لها تعالي إلى هنا لا تتطرفي تقعي في الوادي، والله تعالى أعلم»[١٢].

(٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٦٢.
(٩) المصدر نفسه، ص ٦٦ والمقدمة الثامنة، ص ٦٣ ـ ٦٦.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٦٦ والمقدمة التاسعة، ص ٦٦ ـ ٧٠.
(١١) المصدر نفسه، ص ٨٠ والمقدمة العاشرة، ص ٧١ ـ ٨٢.
(١٢) المصدر نفسه، ص ٨٦ وخاتمة المقدمات، ص ٨٣ ـ ٨٦.

يتبين من هذا الجرد لمضامين مقدمة/ مقدمات الصفدي أنها «أخذت من كل شيء بطرف»؛ فقد تجاورت فيها القضايا اللغوية والنفسية (المرتبطة بالعقل الباطن) والدينية والفكرية والأدبية. إنه أرادها كشكولاً معرفياً يدفع بالمتلقي إلى الاقتناع بأن موضوع العمى لا يستثير فقط مشاعر التعاطف والخوف، بل قد يكون مناسبة لتنوير البصائر والعقول. وكأن الصفدي يوجه قارئه إلى أن يعتبر الابتلاء بالعمى مدعاة إلى التدبر والتأمل، لا إلى السخط والجزع. إلا أن ما يثير الانتباه حقاً، هو إدراج الصفدي محكيات قصيرة في مقدماته؛ وهي إما محكيات خبرية ذات بعد تقريري صرف، أو محكيات هزلية. ولعله أراد بذلك أن يكسر من رتابة الخوض في قضايا معرفية بحتة بشيء من السرد، أو لعله فطن إلى أنه ما عضد شيء قط السرد سوى السرد. وهنا يكون قد شغل مبدأ وإجراء المشاكلة، وإسناد الشيء بجنسه أو ما يقاربه.

خصص الأنطاكي مقدمة **تزيين الأسواق** للتعريف بالحب والترغيب فيه وبيان مراتبه ودرجاته. ولم ينس ـ على غرار سلفه ابن حزم في الطوق ـ أن يدرج علاماته (وهي آخر فصول المقدمة). واستند مطلقاً في ذلك إلى أقوال وتأملات الفلاسفة اليونان والعرب. كما وظّف سلطة الشعر، إذ دبج مقدمته بأشعار كثيرة[١٣]. إنها أنموذج للمقدمة الوصفية النظرية، التي تُعدّ بسطاً ومهاداً للمفاهيم والتصورات، قبل الانخراط في السرد ورصف الأخبار. وإذا تركنا جانباً ما تضمنته هذه المقدمة من الترغيب في الحب، فإنها عموماً نحت نحو الرصد «الموضوعي» لعاطفة الحب والتأمل في حالاتها وتحولاتها، بناء على ما أملاه السياق الحضاري الذي ألفت فيه.

وباستثناء وظيفة التوجيه وإعلان المقاصد التي حضرت بنسب متفاوتة في هذه النماذج الثلاثة المتقدمة الذكر، فإنه من الصعب أن ينسحب عليها ما أورده جيرار جنيت بشأن وظائف التمهيد الذاتي الأصلي؛ من تبرير العنوان، والتأكيد على الطابع الخيالي للنص السردي، وتأويل النص من لدن المصنف، وتحديد انتمائه إلى الجنس الأدبي وتبرير هذا الانتماء[١٤]. أما تبرير العنوان، فقد رأينا كيف أن تحميدات بعض الخطب هي التي عملت على الإشارة إلى موضوع الإخبار، وحتى إلى تصحيح أفق الانتظار الذي قد يخلقه العنوان لدى

(١٣) انظر: داود بن عمر الأنطاكي، **تزيين الأسواق في أخبار العشاق** (بيروت: دار حمد ومحيو، ١٩٧٢)، ص ١٢ ـ ٣٦.

(١٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠.

المتلقي[15]. وأما التأكيد على الطابع الخيالي للأخبار، فإنه ـ على النقيض من ذلك ـ يُعدّ إسناد الأخبار والإعلان عن مصادرها من مكونات مواثيق الكتابة إلى درجة أن المصنفين يدرجون أنفسهم ضمن سلسلة الرواية، إلحاحاً منهم على واقعية المحكي[16]. وبخصوص تأويل النص من لدن الكاتب، فقد أوضحنا أن من تجليات مواثيق القراءة، كما تقدمها الخطب، توجيه المتلقي ورسم حدود القراءة ومحاذيرها (أو خطاب الحجاج)[17]. وأخيراً، فإن لا الخطب ولا المقدمات عنت بتحديد مقومات جنس الخبر، بل استعملت فيها (وفي العناوين) مقابلات استبدالية من قبيل: حكايات ـ أخبار ـ ألفاظ ـ أشياء ـ الفن ـ كتاب[18]...

إذا كان هذا واقع الحال بالنسبة إلى المقدمات الذاتية الأصلية، فهل سعت المقدمات الغيرية إلى الاضطلاع بوظائف خاصة؟

## ثانياً: المقدمات الغيرية

لم يكن وارداً في أدبيات التأليف والتصنيف، زمن كتابة المدونات الخبرية موضوع دراستنا، أن يقدم مصنف كتاب مصنف آخر؛ وإن كان المؤلفون يستدعون ـ كما رأينا[19] ـ ويوظفون سلطة الشاهد لتعضيد التصانيف بأقوال من سبقهم أو عاصرهم عن العلماء أو المرجعيات الدينية. وعلى هذا الأساس، ليس وارداً البتة الحديث عن المقدمات الغيرية الأصلية. أما ما تضمنته هذه المجاميع السردية الخبرية من مقدمات المحققين والناشرين، حتى ولو كان ذلك منذ الطبعات الأولى، فلا يجوز اعتبارها مقدمات غيرية أصلية، بحسب تصنيف جيرار جنيت كما أوردناه سابقاً[20]، والأصح عدها مقدمات غيرية لاحقة أو متأخرة استناداً إلى زمن التأليف المرجعي لهذه المصنفات الخبرية.

لقد كرس المقدمون الأغيار خطاباتهم التمهيدية لرصد قضايا تتعلق بالعناوين والإشكالات التي تطرحها، وأخرى ترتبط بسياقات التأليف، إضافة

(١٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٠ ـ ٧٢.
(١٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٨٧ ـ ٨٨.
(١٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٩٢ ـ ٩٣.
(١٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٥ ـ ٥٧.
(١٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٨٥ ـ ٨٦.
(٢٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠.

إلى محاولاتهم المتعثرة لتجنيس هذه المحكيات. وقد انطلقوا من مرجعيات واحتكموا إلى أبعاد مختلفة أدبية ونفسية وخلقية وتربوية وقومية ومنهم من صدر عن أخرى مركبة. أما الوظائف التي راهنت عليها هذه المقدمات الغيرية فلا تخرج عن نطاق التزكية والإغراء (وهما المهيمنان) من جهة، والتقويم والنقد (في حالة يتيمة) من جهة أخرى. وهذا بيان ما سلف ذكره.

## ١ ـ قضايا وحمولات المقدمات الغيرية

### أ ـ قضايا العناوين وإشكالاتها

توقف المحقق الأول لـ **كتاب البرصان** للجاحظ، وهو محمد مرسي الخولي، عند سبب عدم شهرة هذا المصنف، على غرار مصنفات أبي عثمان الأخرى: «ربما كان عنوان الكتاب موهماً أنه من كتب الطب التي تصف أمراض هؤلاء الناس، ثم تصف لهم بعض العلاجات القليلة الأهمية، وعناوين الكتب كثيراً ما لا تكشف عما تتضمنه فينصرف الناس عنها»[٢١]. إنه بهذا يطرح إشكال تطابق العناوين الخارجية مع محتويات ومضامين وأطروحات الكتب؛ ولعل مقاصد الإثارة والتقية وما شاكلها تتدخل بنسبة كبيرة في هذا الأمر. وبالفعل فإن عنوان مصنف الجاحظ المتقدم الذكر، يفتح أفق الانتظار الذي تحدث عنه الخولي؛ ولا سبيل إلى تصحيحه وتعديله إلا بالاحتكام إلى المجال المعرفي (على سعته) الذي تؤطر ضمنه أعمال أبي عثمان بالنسبة إلى القارئ المتمرس الخبير، ممن كوّن سجلاً ورصيداً قرائياً يمكنه من ذلك، أو بالانخراط في تتبع خيوط السرد، وفي أقل الأحوال بالاطلاع على خطبة الكتاب، ما لم يكن المتلقي من الصنف الذي يتجاهل العتبات ولا يلقي لها بالاً.

ومن جهته يثير عبد السلام محمد هارون، في تحقيقه للمصنف عينه للجاحظ، مسألة التضارب في عنوانه، فقد ورد في المخطوط الوحيد المعتمد[٢٢] بصيغ ثلاث؛ **الأولى**: **كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان**. والثانية هي: **كتاب البرصان والعميان والعرجان والحولان**، بتغيير

---

(٢١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق محمد مرسي الخولي (بيروت: دار الاعتصام، ١٩٧٢)، ص د.

(٢٢) والمخطوط موجود بالخزانة العامة بالرباط، رقم ٨٧ق. وهو النسخة الوحيدة المتوفرة إلى الآن.

في مواقع الصفات المشبهة. والصيغة **الثالثة** كانت: **كتاب العرجان فقط**. وذكره ياقوت الحموي في **معجم الأدباء** بـ**كتاب العرجان والبرصان والقرعان**[٢٣]. وفي ظل هذا الاختلاف المربك والمحرج فضل هارون أن يترك «عنوان الكتاب كما ورد في ظاهره [= الصيغة الأولى في المخطوط]، وكما سطر في آخره»[٢٤]. ولكن هناك أمراً آخر، غير هذا، يثير الاستغراب، لأنه تقصير وخلل في العنونة من شيخ البيانيين؛ فالعنوان يبدو غير دقيق في الدلالة على الفئات كلها التي خصها الجاحظ بالسرد. إذ لا نجد في مصنفه «قولاً شافياً في جانب العميان والحولان، طبق ما هو مثبت في عنوانه المدون على وجهه، على حين نجد إضافات مسهبة للكتاب في ذكر عاهات لم ينص عليها في العنوان، كالحدب والوقص، والأدران، والمفاليج، والأشجين، ومن أصابته اللقوة واعوجاج الوجه، وذوي الأعضاء المرغوب عنها لشبهها بالحيوان، ومن سقي بطنه، ومن قتلته الصواعق والرياح، وصغار الرءوس [كذا والصواب: الرؤوس] وكبارها، والكلام في الأعناق، والصلع والقرع وذوي الجمم، والأعين والأعسر والأضبط»[٢٥].

يجد المرء نفسه متسائلاً، بعد ما سلف ذكره، بغير قليل من الدهشة: ما الذي أوقع أبا عثمان في هذا المأزق العنواني؟ ألم يكن ثمة سبيل لوضع عنوان أكثر دقة وشمولاً من قبيل: كتاب الأعلّاء على غرار **كتاب الحيوان** مثلاً؟ هل كانت خشيته من أن يتهم بالتشهير وراء هذا «الخفر» في وضع عنوان مناسب؟ قد تتناسل الأسئلة إلى درجة التدافع، ولربما كان المخرج كامناً في القول المأثور لكل فرس كبوة! أو في المثل العربي: عند جهينة الخبر اليقين!

أشار، بعجالة، عبود الشالجي، وهو محقق **نشوار المحاضرة** للتنوخي الأب، في مقدمته لهذا المصنف إلى الإشكال الذي يطرحه عنوانه؛ فالنسخ المطبوعة من هذا الكتاب في مصر ودمشق حملت عنواناً مزدوجاً: **كتاب جامع التواريخ المسمى بكتاب نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**. لكن هذا يعد في رأيه مما أقحمه الناسخ؛ لأن خطبة المصنف تضمنت نصاً صريحاً على

---

(٢٣) انظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٢)، المقدمة، ص ب ـ ث.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ث.

(٢٥) المصدر نفسه، ص خ.

الجزء الثاني من الصيغة السابقة فقط[٢٦]. وعلى كل حال، فهذا أنموذج آخر للاضطراب والترجرج الذي طال عناوين المصنفات الخبرية، ولا شك في أن النماذج كثيرة، لكن هناك قضايا أخرى استأثرت باهتمام المحققين كذلك، ومنها: قضايا سياقات التأليف.

### ب ـ قضايا سياقات التأليف

تناول المقدمون في خطاباتهم التمهيدية أموراً تتعلق أساساً بمسوغات التأليف، وبدرجة أقل بمقاصدها. وفي هذا الإطار أقر عبد السلام محمد هارون في تقديمه **كتاب البرصان** بعدم معرفة طالب الكتابة (أو حتى الآمر بها) على وجه التحديد، «وعسى الأيام أن يظهرن فيما بعد اسم من حمل الجاحظ على أن يقوم بصنع هذا الكتاب»[٢٧]. إنه إشكال حقيقي وعويص تطرحه المصنفات الخبرية، وغيرها مما ألف في المجال التداولي الإسلامي العربي في القرون الهجرية الأولى؛ فهل الأمر يتعلق بالفعل بأشخاص من لحم ودم؟ أم أنهم لا يعدون أن يكونوا مشاجب تعلق عليها عهدة الكتابة؟ وإذا صح أنهم أشخاص فعليون، فلماذا لا يشار إليهم بوضوح وتذكر أسماؤهم؟

وعلاقة بمسوغات التأليف دائماً، ارتأى صلاح الدين القاسمي، في مقدمة تحقيق **طوق الحمامة** لابن حزم، أن يدرج الكاتب والكتاب في السياق التاريخي والاجتماعي والنفسي والديني والقيمي الذي استجاب له؛ وهكذا فإذا كان ثمة«التأثير الجذري لهذا الوالد [= أب ابن حزم] في شخصية الابن من حيث صقل الذهنية والمشاعر النفسية، والمثل الروحية والأخلاقية، فإن هناك عاملاً آخر ذا شأن، في تنشئة هذا الطفل، أسدلت عليه المصادر التاريخية ستاراً من الغموض والإهمال، ذلك هو عامل الأم [. . .]، إذ طبيعة الموضوع في **طوق الحمامة** تستلزم ذلك، بالإضافة إلى ما جبل عليه المؤلف من الحنين إلى الماضي، وخصلة الألفة والوفاء لمن تربطه به علاقة الصداقة أو القرابة العائلية»[٢٨]. لم يكن تصنيف **الطوق**، إذاً، مجرد نزول عند طلب صديق أو

---

(٢٦) أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق عبود الشالجي، ٨ ج ([د. م.: د. ن.]، ١٩٧١)، ج ١، المقدمة، ص ٥ ـ ٦، الهامش ٧.

(٢٧) الجاحظ، المصدر نفسه، المقدمة، ص خ.

(٢٨) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، حققه وقدم له صلاح الدين القاسمي (تونس: دار بوسلامة، ١٩٧٩)، المقدمة، ص ١٢.

أمر من صاحب سلطة ونفوذ؛ بل هو انعكاس للملابسات التاريخية (وفاة والد ابن حزم وتغير الأوضاع السياسية في قرطبة) والاجتماعية (غربة ابن حزم وعدم استقراره) والنفسية (التأثر بالواقع المرير والبائس)، إضافة إلى ما جبل عليه ابن حزم من رهافة الإحساس ومكارم الأخلاق(٢٩).

لقد توسل القاسمي، من خلال التفسير السابق لأسباب تأليف **الطوق**، بمقاربة تستدعي الخارج ـ نصي من أجل إضاءة ما يبدو مواقع معتمة في النص أو ما يلابسه. وهي من المقاربات التي تصنف عادة ضمن خانة «النقد التقليدي»(٣٠) (أو المدرسي) في الأدبيات النقدية الأوروبية، والتي امتدت إلى حقل الدراسة والنقد الأدبيين عند العرب المحدثين. ولعل اشتغال القاسمي، وفق هذا المنظور التفسيري، يجسّد النزوع إلى الإمساك بناصية النص، وذلك بوضعه في سياق التأليف وإكراهاته. ولا أحد يستطيع أن يسحب المشروعية من هذا المنظور ومن هذه المقاربة التي تمثل إمكاناً من الإمكانات المتاحة أمام الباحث في قضايا الأدب وإشكالاته.

اجتهد كاظم المظفر، مقدم كتاب **التطفيل** للخطيب البغدادي، لتلمس مقصدية الكاتب العميقة؛ معتبراً أن «حكايات الطفيليين في جوهرها دعوة الفقراء إلى مشاركة الأغنياء في ملاذ الطعام وأطايب الشراب، وأن الطعام اللذيذ والشراب الطيب ليس من حق الأغنياء أن ينعموا به وحدهم دون أولئك الفقراء المعدمين(٣١)! والواقع أن البحث عن مقاصد ورهانات المصنفين والكتاب غير تلك المعلنة، بقدر ما هو أمر مستساغ، بقدر ما ينفتح على كل احتمالات «الشطط» في التأويل. وفي الحالة السابقة؛ لماذا لا يكون البغدادي قصد الاقتصاص من هذه الفئة، التي يلهث من ينتسب إليها بسهم وراء شهوات البطن؟ أو لماذا لا نقول إن الرهان الخفي للكتابة هو تحذير الأغنياء، وكل من عزم على أن يولم يوماً، من الطفيليين وذلك بكشف خدعهم واحتجاجاتهم و«أدبياتهم» في التطفيل؟ وها نحن نرى أن البحث واستقصاء

(٢٩) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤.

(٣٠) ومن أبرز ممثليه في فرنسا: لانسون وهيبوليت تين وبرونتيير. وقد جاء الاتجاه البنيوي رد فعل على هذا النقد.

(٣١) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، قدم له وعلق عليه كاظم المظفر (النجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦)، ص ح.

المقاصد غير المعلنة للمصنفين أشبه ما يكون بالسير على رمال متحركة! ولعل ما يقي من كل انزلاق تأويلي (أو عدم الملاءمة في التأويل) يكمن في تنسيب (من النسبية) كل اقتراح أو جهد في التبين.

### ج ـ قضايا تجنيس الخبر

وقع أغلب المقدمين للمدونات الخبرية في حيرة من أمرهم، وهم يحاولون تأطير «الخبر» ضمن الخانة الجنس أدبية المناسبة؛ فمنهم من تجاهل قضية التجنيس مطلقاً(٣٢)، ومنهم من استعار المعينات اللفظية التجنيسية ذاتها التي وظّفها المصنفون، مع ما فيها من التضارب والاختلاف، ومنهم من حاول الاجتهاد فوجد نفسه في دوامة الالتباس والخلط.

يقدم عبود الشالجي **النشوار** للتنوخي الأب بأنه «قصص لا تحصر، عن القضاة، وأخبارهم، وعما قام به بعضهم من أفعال كريمة في رفع المظالم، وردع المعتدي الظالم»(٣٣). لقد وضع الشالجي «القصة» جوار «الخبر» في ما يمكن عدّه تمايزاً بين اللفظين. وقد يجوز ـ بغير قليل من المجازفة ـ أن نعتبر الخبر، بوصفه وحدة سردية مستقلة، قصة غاية في القِصَر (وقد تكون طويلة) ترتكز على وحدة الشخصية التي يحكى عنها بصيغة ملفوظات الفعل أو ملفوظات الحالة أو تكون هي نفسها منتجة للملفوظات، حينما تكون من نمط الشخصيات التي تمتلك ناصية القول (بتجلياته المختلفة) انطلاقاً من تجارب خاصة، وهكذا فـ «القصة» لا تجاور «الخبر»، بل هي أداة و«شكل» من أشكاله المختلفة، ما دام أن أغلب الدارسين يعتبرون «الخبر» جنساً جامعاً(٣٤).

ولننظر الآن كيف يقدم علي حسين البواب **لطائف الأخبار** للتنوخي الابن: «بين أيدينا كتاب جمع فيه مؤلفه مائة خبر، وصفها بأنها حوت من كل معنى لطيف، وأنها مسندة صحيحة، ضمنها أخبار الخلفاء والولاة والعلماء والشعراء، وأخبار الشجاعة والكرم والبخل، وقصصاً تاريخية وأدبية ونقدية، وبعض حكايات العشاق ومناظرات ومحاورات ومفاخرات. . . وغيرها»(٣٥).

---

(٣٢) انظر على سبيل التمثيل تقديم هارون عبد السلام محمد: في: الجاحظ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٨٢)، ص أ ـ ع.

(٣٣) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، المقدمة، ص ٢٩.

(٣٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٦ ـ ٤٨.

(٣٥) علي بن محسن أبو القاسم التنوخي، **لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار**، تحقيق علي حسين البواب (الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٣)، المقدمة، ص ١.

لقدساير علي حسين البواب، في مستهل كلامه، التنوخي حينما قدم حصيلة وعدد الأخبار وسمتها العامة (امتدادها وموسوعيتها) ومقومها البنيوي (الإسناد)؛ لكنه حينما أراد أن يضع هذه الأخبار في خانة تجنيسية وظّف ثلاثة مصطلحات: الخبر والقصة والحكاية. أما علاقة الخبر بالقصة، فقد أسلفنا القول إن الثانية تجلٍ (أو شكل) من تجليات الأول. فهل يجوز بالمثل اعتبار الحكاية تجلياً من تجليات الخبر؟ إذا نظرنا إلى الحكاية من زاوية كمية بوصفها محكياً طويلاً، يمكن أن نعتبر مجمل الأخبار الواردة بشأن شخص محدد أو فئة معينة «حكاية». لكن حينما يتعلق الأمر بالمكونات البنيوية للحكاية (الحكاية الشعبية مثلاً كما رصدها فلاديمير بروب)، فإن بينها وبين الخبر بوناً شاسعاً لا محالة. ومع هذا، فإن توظيف القدامى لمصطلح «الحكاية» جنباً إلى جنب مع «الخبر» منذ العناوين الخارجية (أنموذج **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم** للخطيب البغدادي) وفي الخطب كذلك، أمر يثير الحيرة؛ خصوصاً أنهم لم يقدموا خطاباً واصفاً، حول هذه المصطلحات المتجاورة غالباً، يسمح بالاطمئنان إلى أنهم امتلكوا تصوراً واضحاً عن الفروقات والتقاطعات بينها.

وفي خطابه التمهيدي لـ **طوق الحمامة** لابن حزم، يقول صلاح الدين القاسمي: «رسالة طوق الحمامة تعتبر ـ بحق ـ طرفة أدبية، وشاكلة بديعة في الترجمة الذاتية، أثناء سياق [كذا!] الحديث عن الحب وشؤونه»(٣٦). ثلاثة ملفوظات تجنيسية وردت في كلام القاسمي: الرسالة والطرفة والترجمة الذاتية. أما مصطلح «الرسالة»، فيظهر أن القاسمي قد ساير فيه ابن حزم الذي ذكره في خطبة كتابه(٣٧). إلا أن الأمر لا يخلو من بعض اللبس: فـ **الطوق** أبعد ما يكون عن أدب الترسل كما عرفه العرب. وإذا أردنا أن نقارن بين كتاب ابن حزم ورسائل الجاحظ مثلاً، فبين الطرفين بون شاسع؛ حيث الأول وصف تقريري توجيهي، والأخيرة حجاجية بامتياز. يبقى أن «الرسالة» هنا يجوز أن تكون بمعنى «الأطروحة»، لكن ابن حزم جسّد تصورات وتمثلات عصره للحب أكثر ما بنى صرح تصور وطرح خاص وفريد. وأما مصطلح «الطرفة»، فيبدو أن القاسمي لم يوظفه بخلفية تجنيسية، بل بمعنى العمل الأدبي المتميز. يبقى ملفوظ «الترجمة الذاتية»؛ فهل يكفي استشهاد ابن حزم

---

(٣٦) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، المقدمة، ص ١٥.

(٣٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢.

بشعره الخاص، أو احتكامه إلى بعض تجاربه في الحب، دليلاً على أن الأمر يتعلق بسيرة ذاتية؟ لماذا لا نعتبر الشعر الغنائي العربي سِيَراً ذاتية؟ أليس ضمير الحكاية وحده غير كاف للاطمئنان إلى أننا إزاء سيرة ذاتية؟ ثم، إذا شغلنا مطلب الصدق والواقعية، هل كان ابن حزم «ينقل» بالفعل تجاربه الحقيقية؟ قد لا نسقط ما تراكم الآن من مقومات السيرة الذاتية(٣٨) على نصوص تنتمي إلى مجال تداولي مغاير، أو غابر على الأقل، لكن الموقف يحتاج إلى تيقظ في أثناء توظيف مصطلحات تجنيسية، وإلى تحقيق الكفايات الوصفية والتفسيرية والنقدية.

أضاف أحمد المزيدي، في تقديمه لـ **البخلاء** للبغدادي، ملفوظاً تجنيسياً آخر إلى القائمة السابقة: «كتاب جليل القدر، عظيم الخطر، كتاب جمع صاحبه فأوعب، وأحسن ما رتب، أورد فيه الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة والأخبار بأسانيدها، وجزّأ كتابه أجزاء وفصولاً، وضمّنه الحديث المفيد، اللطيف، والخبر الطريف، واحتوى على شعر كثير، ولقد أورد ترهيب رسول الله (ﷺ) من البخل، وكثيراً من حكايات البخلاء، وذميم أحوالهم، ومرذول سجياتهم»(٣٩). إنه الملفوظ: الحديث؛ فإذا كان ورد بمعنى المأثور من الكلام عن الرسول، في بداية النص، فإن قول المزيدي «الحديث المفيد، اللطيف» يؤدي إلى طرح بعض التساؤلات: هل «الحديث» هنا بمعنى القول الصادر من شخص؟ أم أنه مجمل القول بما فيه السرد والحكي؟ ألا يمكن كذلك اعتبار «الحديث» تجلياً من تجليات «الخبر»؟ على كل حال فـ «للحديث» في المعاجم والموسوعات العربية القديمة معانٍ متعددة، منها «الحديث: الخبر يأتي على القليل والكثير»(٤٠) وها نحن مرة أخرى أمام معضلة حقيقية! فإذاً، لا مناص من اعتبار «الحديث» كذلك من صيغ الخبر أو مقوماً من مقوماته؛ إذ كثيراً ما يأتي الإخبار عن شخص أو

---

(٣٨) للتوسع في هذا الموضوع، ولمعرفة الصعوبات التي يطرحها تعريف السيرة الذاتية، انظر: عمر حلي، **البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث** (أكادير: مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٨)، ص ١٣ ـ ٢١.

(٣٩) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **البخلاء**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ٦ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢)، المقدمة، ص ٥ ـ ٦.

(٤٠) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ١٥ مج (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، مج ٢، ط ٦ (١٩٩٧)، ص ١٣٣.

فئة، وقد لابسه المأثور من الكلام عن هذا الشخص أو هذه الفئة. وما يعضد هذا الرأي، أن أغلب معاني الحديث ينحو نحو القول أو التلفظ؛ من قبيل القرآن والسُنة القولية (أحاديث الرسول) وما يصدر عن السمار في جلسات الأنس[٤١]. نقول هذا ونحن ندرك أن من الباحثين من يعتبر «الحديث» جنساً جامعاً إلى جوار السرد والشعر[٤٢].

لم يكتمل بعد مشهد الاضطراب والخلط الذي شاب تجنيس «الخبر»؛ فقد جاء في مقدمة لإحدى طبعات **أخبار الحمقى والمغفلين** لابن الجوزي: «إن نوادر هؤلاء المغفلين مادة عظيمة للكتاب والمنشئين والخطباء والصحافيين، وإنهم لأحوج إليها من كل أحد، إن خطيباً قد تمل خطبته إذا لم يودعها شيئاً من هذه الطرائف»[٤٣]... وهنا ينضاف مصطلحان تجنيسيان إلى اللائحة: «النادرة» و«الطرفة»، ولعل تضمن مصنف ابن الجوزي، المتقدم الذكر، أخباراً تنتمي إلى دائرة الهزل، هو ما يؤدي بالكثير من الباحثين إلى اعتباره كتاباً في الطرف والنوادر. لكن المشكل هنا مزدوج: فما الفرق أولاً بين «الطرفة» و«النادرة»؟ ثم ما هي حدود التقاطع والاختلاف بينهما وبين «الخبر»؟ أما الفرق بين المصطلحين الأولين، فلا نجد في خطاب الدارسين والنقاد العرب المحدثين والمعاصرين جواباً شافياً؛ إذ لا أحد يكلف نفسه عناء التنقيب والمقارنة والتعريف. وإذا حدث شيء من هذا، فإنه لا يخلو من ابتسار[٤٤]. يبقى أن نوضح أن الخبر مهما كان ذا سمة فكاهية، فإنه يظل مختلفاً عن الطرفة أو النادرة لاعتبارين اثنين على الأقل: **أحدهما** أن الخبر يكون مسنداً عادة، في ما يعدُّ مقوماً من مقومات ميثاق الكتابة؛ حيث الإيحاء بـ «الصدق» و«الحقيقة»، على النقيض من الطرفة والنادرة إذ يغيب الإسناد مطلقاً. **وثانيهما** أن المخبر عنه يكون في الأغلب شخصاً من لحم ودم، معروف الاسم والنسب ومحدد الوضع الاعتباري، في مقابل سمتي التعميم والإبهام اللتين تطالان الشخصية التي تتمحور حولها الطرفة أو النادرة. يضاف إلى هذا أن المحكي الهزلي يتضافر فيه السرد والتلفظ (الحوار) دائماً. إلا أن المحكي الخبري قد يكون

---

(٤١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٤٢) راجع ص ٨٧ من هذا الكتاب.

(٤٣) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **أخبار الحمقى والمغفلين** (دمشق: مطبعة التوفيق، [١٩٢٦])، ص ل.

(٤٤) سنتناول التمايزات المفترضة بين النادرة والنكتة في توطئة القسم الثالث، ص ٣٣٣ - ٣٣٩ من هذا الكتاب.

سرداً صرفاً، كما قد يكون سرداً وحديثاً، كما أسلفنا قبل قليل[٤٥].

إن تجنيس الخطابات الإبداعية الأدبية التي استنفدت وظائفها، وأدت أدوارها في حقبة زمنية سابقة، يثير دائماً إشكالات عميقة. وفي حالة أدب القرون الوسطى في أوروبا مثلاً، يخلص الباحث الألماني هانس روبير ياوس (H. R. Jauss) إلى أنه صعب بمكان تأطير الأدب الشعبي الأوروبي القروسطي ضمن الثالوث: الملحمي والغنائي والدرامي[٤٦]. وتتعاظم الصعوبة حينما يكون العمل الأدبي مركباً، أي «خليطاً من الأجناس»؛ ما يسمح ـ بالتالي ـ بتصنيفه ضمن أجناس أدبية متعددة، لكنه مع ذلك تهيمن فيه سمات ومقومات جنس أدبي محدد[٤٧]. ولربما يكون الخلاص والمخرج من هذه المعضلة هو النظر إلى الأجناس الأدبية بوصفها ذات طابع تاريخي، أي أن الجنس الأدبي لا يظل ثابتاً مجرداً متعالياً عن الزمان، بل يتطور إلى أن ينقرض أو يفضي إلى جنس أدبي جديد[٤٨]. ومهما كان من أمر، فإن العمل الأدبي لا يقدم نفسه باعتباره جديداً جدة مطلقة، لكنه يستجيب لمعايير خاصة وأفق انتظار محدد[٤٩].

لقد أسهب المسلمون العرب القدامى في إنتاج خطاب واصف ومعياري عن الشعر، لكن أجناس السرد ـ ومنها «الخبر» ـ ظلت خارجة عن نطاق اهتمامهم؛ لهذا نفهم لماذا تحدثوا عن «عمود الشعر»، ولم يفيدونا بشيء مخصوص عما يحتمل أن يكون «عمود السرد». أما الدارسون المحدثون والمعاصرون، الذين قدموا المدونات الخبرية، فقد سقطوا في دوامة التباس مفهومي (ربما قد يرتفع يوماً)، لكن لم يمنعهم هذا من الصدور عن مرجعيات وأبعاد مختلفة.

## ٢ ـ مرجعيات وأبعاد المقدمات الخبرية

يجب أن نقرّ أن أغلب مقدمي المصنفات الخبرية كان في كل مرة ينظر إلى هذه المصنفات من زاوية سرعان ما تترك للنظر مرة أخرى! لهذا لا

---

(٤٥) انظر ص ١٦٩ من هذا الكتاب.

(٤٦) Hans Robert Jauss, «Littérature médiévale et théorie des genres,» in: Gérard Genette [et al.], *Théories des genres*, points (Paris: Seuil, 1986), p. 39.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٤٢.

نستغرب إذا وجدنا أحدهم يشغل البعد الأدبي في تقديم المصنف، ثم تصادفه بعد ذلك في البعد الخلقي. كما لو أن لسان حالهم يقول: لا يناسب الطابع الموسوعي لهذه المؤلفات الخبرية سوى أبعاد وزوايا متعددة.

### أ ـ المرجعة والبعد الأدبي

يقول المحقق الأول لـ **كتاب البرصان** للجاحظ؛ محمد مرسي الخولي: «لقد وصل الجاحظ بكتابه هذا إلى قمة سامية من الأدب الإنساني الرفيع. لم يدانه فيها من طرقوا هذه الناحية في الإنسان، سواء ممن عاصروه [...] أو ممن أتوا بعده»(٥٠). لم يوضح الخولي مكمن الأدبية بالذات في مصنف الجاحظ؛ ولعل إطلاقه «الأدب» هكذا على وجه التعميم، ينم عن حكم حدسي أكثر مما هو احتكام إلى مقومات محددة، أو أن الرجل لم يرَ حاجة إلى الحجاج لصالح مؤلف حجة في الأدب والبيان.

وعلى خلاف الخولي، يبين المراغي التجليات الأدبية في **أخبار القضاة** لوكيع، لكن بكلمات تبقى من قبيل التأثر و«الانفعال»: «كتب أخبار القضاة في جميع الأمصار الإسلامية في ثلاثة القرون [كذا] التي سبقت وفاته؛ أي من صدر الإسلام إلى نهاية العصر العباسي الذهبي [...]؛ كتب ذلك في نقد وفي تحليل، يعطيك فكرة عن عقل الرجل ونظرته للحوادث، وفي بيان فياض ولغة رائعة؛ ووكيع أديب وراوية»(٥١). لم يزد المراغي عن أن أشار إلى سمتين لمنهج وكيع في إيراد الأخبار، وهما النقد والتحليل، دون تعيين دقيق لهما. أما البيان وهو صنو اللغة (بله سمة من سماتها)، فاكتفى بوصفهما ونعتهما بملفوظات تصب في إطار الانطباع. وهو الاتجاه نفسه الذي سار فيه عمر الأسعد في تقديمه لـ **عقلاء المجانين** للنيسابوري؛ حينما رأى أن ما جعل هذا الكتاب متفرداً هو «أن فيه أشعاراً جياداً متخيرة بذوق المؤلف الشعري، وأن فيه لغة عالية كان للمؤلف عناية بها في اشتغاله بالتفسير وعلوم القرآن»(٥٢). ونزلة أخرى، لا نرى أي تعليل للذي جعل الأشعار جيدة واللغة عالية، وقد يكون

---

(٥٠) الجاحظ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٧٢)، ص ط.

(٥١) أبو بكر محمد بن خلف وكيع، **أخبار القضاة**، صححه وعلق عليه وخرج أحاديثه عبد العزيز مصطفى المراغي، ٣ ج (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٤٧ ـ ١٩٥٠)، ج ١، المقدمة، ص د.

(٥٢) أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري، **عقلاء المجانين**، تحقيق عمر الأسعد (بيروت: دار النفائس للطباعة، [١٩٨٧])، ص ٨.

الأمر كذلك بالفعل؛ لكن كلما غاب التفسير (أو حتى التبرير) استأسد «الذوق».

يختلف الموقف كثيراً مع أنور أبو سويلم، محقق ومقدمٰ **المختار من نوادر الأخبار** للمقري؛ فبعد عبارة تمهيدية قوية مفادها: «المقري يؤدي أخباره بطريقة لا نستطيع معها أن نشعر بوقار التاريخ»(٥٣) ينخرط في إبراز البعد الأدبي للكتاب، لكن هذه المرة بوضوح أكبر. يقول: «كان أسلوبه قصصياً ـ في أغلب الأحيان ـ يعتمد على تصوير الحدث وبث الحركة والحوار فيه. ولعل طبيعة الحوار التي تشيع في نصوص هذا الكتاب أهم ميزة تميز هذا الكتاب عن غيره من المؤلفات التي سبقته. فالمقري يحوّل المادة الجامدة إلى مواقف قريبة من المواقف المسرحية التي تعتمد محاورة الأشخاص، وتصوير المواقف، ونقل الحدث في الزمان والمكان. ومن ثم كان أسلوب المقري واضحاً سهلاً، يعتمد المباشرة في نقل الخبر، من دون التمهيد له، لذلك لا نجد في أسلوبه ما شاع في عصره من طنطنة لفظية، وأصباغ بديعية»(٥٤). لقد وضعنا أبو سويلم أمام مقومات أدبية للسرد الخبري عند المقري: الحركية والحوارية والسلاسة. وعلى الرغم من أن المقدم موقِعها كلها في خانة الأسلوب (ربما بمعنى السمة العامة للكتابة)، إلا أن المقوم **الأول** يرتبط أساساً بالحبكة، **والثاني** بصيغة العرض، **والثالث** بطبيعة اللغة، بحسب المفاهيم السردية المعاصرة. ولعل بحث أبو سويلم عن التجليات المختلفة لأدبية **المختار**، يمثل بداية انعطاف الوعي النقدي نحو النظر إلى جنس الخبر بوصفه خطاباً أدبياً بامتياز.

يمثل تقديم محمد التونجي لـ **نزهة المسامر** لابن المبرد أنموذجاً لهذا الانعطاف في تكريس البعد الأدبي الصرف لجنس الخبر؛ ففي حالة ما ورد من أخبار عن قيس وليلى، فإنه «لا يطعن في القصة أن تكون الشخصيتان موجودتين تاريخياً، أو ألا تكونا. وكل ما يهمنا أن القصة وجدت عند العرب، وذكرتها كتب الأدب، وطعّمتها بشعره[م]ا الصحيح أو المنسوب إليهما»(٥٥). ويجب أن نلحظ أن توظيف كلمة «القصة» في كلام التونجي، بقدر ما يعيدنا

---

(٥٣) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد المقري الأبياري، **المختار من نوادر الأخبار**، تحقيق أنور أبو سويلم، سلسلة عيون التراث العربي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، المقدمة، ص ١١.

(٥٤) المصدر نفسه، المقدمة، ص ١٢.

(٥٥) جمال الدين يوسف بن حسن بن المبرد، **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**، حققه وعلق عليه محمد التونجي (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤)، ص ٨.

إلى معضلة التجنيس مرة أخرى نلمح فيه استدعاء للمعنى السائر للكلمة؛ أي مجمل الأحداث والوقائع وما تراكم من أخبار، بخصوص من هما أشهر من نار على علم في تآلف وتعارف قلبيهما (قيس وليلى). وإذا تجاوزنا هذا الأمر، يبدو التونجي مصراً على إقصاء كل اعتبار واقعي، وعلى تجنب الدخول في متاهات الوجود والعدم (بالمعنى التاريخي لا الميتافيزيقي الفلسفي). والواقع الوحيد الذي يجب تقبله هو أن التراث الأدبي حفظ لنا مثالاً في الحب العفيف (ربما لاعتبارات خلقية)، ولا ضير بعد هذا حتى إذا كانت الأشعار التي وردت في ثنايا الأخبار منحولة، ما دام أنها تحقق متعة أدبية.

وهكذا، يبرز أن الكثير من المقدمين للمجاميع الخبرية حاول أن يتبين تجلياتها الأدبية؛ فمنهم من اكتفى بالحديث عن مكامن الأدبية على وجه الإطلاق والعجلة، ومنهم من اجتهد في رصد هذه المكامن بغير قليل من الدقة. لكن هذا مجرد جزء يسير من «المشهد».

### ب ـ المرجعية والبعد النفسي

لدينا أنموذجان لخطابين تقديميين تضمنا ـ من بين ما تضمناه ـ تبئيراً للمرجعية والبعد النفسيين، في نظرتيهما إلى المدونتين الخبريتين اللتين مهدا لهما. ومن الطريف ـ وربما من الدال ـ أن يكون المقدمان قد أشارا معاً في سياق هذين التقديمين، واستناداً إلى المرجعية والبعد النفسي، إلى مسألة المنهج.

أما أحد الأنموذجين، فهو لمحمد مرسي الخولي؛ يقول عن **كتاب البرصان** للجاحظ: «أوضح الجاحظ النهج السليم الذي اختطّه لتأليف كتابه وهو: **أولاً**، أن هؤلاء الناس الذين أصيبوا بعاهة معقدة كان من الممكن أن تخلد بهم إلى الأرض، سموا بأنفسهم عن ذلك ولم تعقهم عاهاتهم قط عن أن يكونوا قواداً عظماء أو حكاماً سادة أو علماء في كل فن، وقد أوضح ذلك وأبانه بالأمثلة العديدة، وهو بهذا يكون أول من أبرز نظرية التعويض الذي يبثها [كذا] الله في نفوس هؤلاء، قبل أن يكتشفها العلم النفسي الحديث بسنوات وسنوات. **ثانياً**، أن هؤلاء قالوا في محنهم أدب[اً] كثير[اً]، فمنهم الصابر ومنهم الجازع، كما قالوا في تغلبهم على ضعفهم أدب[اً] أكثر، وهو جدير بالتسجيل لأنه أدب نفسي صادق يصدر عن نفوس حساسة»(٥٦). أفرزت

(٥٦) الجاحظ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٧٢)، ص ح.

المرجعية والبعد النفسيان، إذاً، كما وظّفهما الخولي، نتيجتين: **الأولى**، ولا أحد يمكن أن يجادل بشأن صحتها، هي أن قسطاً وافراً من الإنتاج الأدبي يعكس «الصورة» النفسية لمبدعيه؛ وإن كان الاتجاه النفسي في النقد قد أثار ردود فعل مختلفة تتراوح بين الاستهجان والاستحسان. لكنه مع ذلك يظل مقاربة من بين المقاربات المشروعة لدراسة الظواهر الأدبية. النتيجة **الثانية**، وهي يمكن أن تناقش، تتعلق بما أسنده الخولي للجاحظ من قصب السبق في صياغة «نظرية التعويض»؛ إنه قول لا يخلو من بعض النزوع القومي والإعلاء من شأن التراث بوصفه كذلك. فأما القول بأن الجاحظ صاحب نظرية نفسية، ففيه غير قليل من التبسيط، ما دام أن النظرية ـ كما هو متعارف عليه ـ مشروع فكري متكامل ومنسجم، لا مجرد رأي مهما كان قوياً عميقاً أصيلاً. وأما اعتبار أبي عثمان أول من قال بفكرة التعويض، فإن الأمر يحتاج إلى بحث واستقصاء مضنيين للتيقن مما إذا لم تكن الثقافات والحضارات السابقة أو الموازية للثقافة والحضارة الإسلامية العربية في عصر الجاحظ، قد عرفت مثل هذا الرأي. وهو أمر في حكم شبه المتعذر؛ لأن الحديث دائماً عن قضية السبق في الفكر الإنساني أشبه ما يكون ببحث ميتافيزيقي (بله سيزيفي) لا يفضي عادة إلا إلى قضايا وإشكالات جديدة.

الأنموذج **الثاني** لتبئير البعد النفسي في المدونة الخبرية، هو تقديم صلاح الدين القاسمي لـ **طوق الحمامة** لابن حزم. يقول القاسمي ـ في سياق الحديث عن منهج المصنف: «رسم ابن حزم لكتابه خطة محكمة منسقة، بتحديده دائرة بحثه، والتزامه طريقة استقرائية تتألف منها المادة الأصلية لجميع آرائه وأحكامه، فما كان همه إيراد الأخبار والروايات، وذكر قصص الغرام، ما صح منها وما اختلق، بل التزم أن تكون أصول دراسته للحب نابعة من صميم نفسه، يتتبع حركاتها ونزواتها، مستخرجة من حوادث حياته المرتسمة على مخيلته أو المندرجة في ذاكرته، وأيضاً استند إلى مصدر ثانٍ مكمل للمعطيات الذاتية، وهي ملاحظته لمجتمعه، واطلاعه على سلوك معاصريه، يراقبهم عن كثب، كأنه يحاول دراسة سيرهم في هذا المجال، دراسة العالم النفساني المتبحر [. . .] وهذه لعمري طريقة فريدة بوّأت ابن حزم منزلة سامية في تاريخ الأدب النفساني الذي كاد يكون منعدماً لدى الأقدمين»[٥٧]! في كلام القاسمي هذا فكرتان أو رأيان يقتضيان بعض

(٥٧) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، المقدمة، ص ١٦ ـ ١٧.

التوقف: الرأي **الأول** وصفه عمل ابن حزم بأنه أشبه بدراسة العالم النفسي؛ وقد تقرر منذ زمن ليس باليسير (ربما قبل أن يكتب القاسمي مقدمته هذه في نهاية السبعينيات) أن ثمة فرقاً بين العالم النفسي صاحب النظريات في «البنية الجوانية» للكائن البشري، والمحلل النفسي الذي يعنى بدراسة السلوك البشري وما يعتوره من علل أو ظواهر تستدعي الفهم والتفسير وفق نظرية محددة، والمعالج النفسي الذي يروم تقويم وإعادة التوازن لما اختل من النفوس بأسلوب مهني يعتمد التشخيص والتتبع... ولعل وضع ابن حزم في الخانة الأولى ـ وقد يكون أهلاً لها ـ يقتضي أن يحدثنا القاسمي عن نظريته النفسية، وهذا ما لم يحدث. الرأي **الثاني** هو اعتباره «الأدب النفساني» (وهو مركب مع بعض الغموض الذي يعتوره، يبدو أنه يعني الإبداع الأدبي الذي ينضح بالحمولات النفسية لمنتجيه، أو لعله يقصد النقد النفسي) في حكم شبه الغياب لدى العرب الأوائل. فإذا كان يقصد الخطاب الإبداعي الأدبي؛ فماذا سنقول عن قسط وافر من الشعر الغنائي (الوجداني) العربي حيث تستأسد النزعة الذاتية للشعراء؟ أما إذا كان يعني الخطاب النقدي الأدبي؛ فللعرب خطرات نقدية حول ضرورة مراعاة أحوال المخاطبين خصوصاً في شعر المدح، ما قد بيّناه في مدخل هذا العمل(٥٨).

لقد حاول كل من الخولي والقاسمي أن يبرز ما بدا له وعياً نظرياً ذا بعد نفسي لدى الجاحظ أو ابن حزم. وما كان لآراء الأولين أن تثيرا انتباهنا، لولا ورودها في سياق الحديث عن منهجي الأخيرين. ولعل اختياراً من هذا القبيل يستوجب تشغيل الآليات المناسبة والفعالة للدفاع عنه.

### ج ـ المرجعية والبعد الخلقي

تصادى العديد من المقدمين الأغيار ـ بدرجة لافتة ـ مع النزعات الخلقية لمصنفي المدونات الخبرية، بل منهم (المقدمون) من بدا أشد تحمساً ودفاعاً عن هذه النزعات أكثر من المصنفين أنفسهم؛ ما دفعه إلى الانتقاد والمواخذة!

يبرر عمر الأسعد في تقديمه **عقلاء المجانين** للنيسابوري تأليف هذا الأخير لمصنفه بأنه «زاهد صوفي حملته نزعته هذه على تناول موضوع هؤلاء النفر للاتعاظ والاعتبار والتدبر»(٥٩). ولا شك في أن الكلمات الثلاث الأخيرة

---

(٥٨) انظر: ص ٣٨ ـ ٤٠ من هذا الكتاب.

(٥٩) النيسابوري، **عقلاء المجانين**، ص ٨.

من قول الأسعد، تصب كلها في البعد الخلقي (التربوي)؛ حيث يغدو الإخبار ليس غاية بحد ذاته (كما يبدو ذلك بيناً في تبئير البعد الأدبي)، بل هو وسيلة إلى تقويم السلوك، ما يكرس النظرة النفعية للسرد الخبري.

أما علي حسين البواب فيبرر لا تأليف **لطائف الأخبار** للتنوخي الابن، بل هذه المرة اهتمامه وتحقيقه للكتاب: «كان يحفزني على العمل به، أن فيه بعض الأخبار الجيدة، وأن أخباراً فيه قد لا تكون موجودة في غيره، أو طريقة عرض المؤلف لها تختلف صوغاً وبسطاً عما في غيرها، وأن أخباره المرغوب عنها ليست كثيرة مقارنة بالجيد منها، على أن كتب الأدب والأخبار والسمر لا تخلو من مثل هذه الأخبار، بل من هذه الكتب ما يغلب سيّئه على حسنه، كما أن للمؤلف شخصية ورأياً في التعليق على الأخبار التي يرويها»[٦٠]. بود البواب لو كان كل ما ورد من أخبار في اللطائف جيداً، بمعنى غير محرج خلقياً لما ورد في بعضها مما قد يبدو ممجوجاً، لكن ما حيلته إذا كان ذلك متعذراً خصوصاً في أغلب المصنفات الخبرية؟ وهنا نلمس في كلام البواب نوعاً من الأسف لكن في غير ما جرأة على إعلانه. وعلى كل حال، فكل ما يرغب فيه البواب «أن يفاد مما في الكتاب من أخبار طيبة»[٦١].

بدا صلاح الدين القاسمي في تقديمه **طوق الحمامة** لابن حزم أكثر نفعية وأبعد نظراً، حينما يدعو ـ بصيغة الرجاء ـ إلى«أن يستفيد منه الآباء والأمهات والمشرفون على قطاع التربية، وعسى أن تتهذب به نفوس الشباب، فتتفتح براعمهم الغضة على نفحاته العبقة الثرية، وذلك، لأن ابن حزم [. . .]، إنما قصد بـ «طوق الحمامة» أن يكون حافزاً على تزكية الروح بالفضائل والمُثُل العُليا الأخلاقية، وأن يهدي قارئه إلى فضل التعفف، وتقوى الشرور، والترفّع عن الدنايا، ومغالبة النفس الأمّارة بالسوء»[٦٢]. فـ **الطوق** بهذا المعنى جرعة بيداغوجية ودرس في الحب بكل ما يقتضيه من السمو والرفعة والابتعاد عن كل ميل شهواني.

استنسر البعد الخلقي أكثر من ذي قبل في تقديمين، ليس من قبيل الصدفة أن يكونا لكتابين من تصنيف شيخ الإخباريين أبي الفرج ابن الجوزي.

---

(٦٠) التنوخي، **لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار**، المقدمة، ص ٢.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٦٢) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألاّف**، المقدمة، ص ١٩.

ولعل ما أُثِر عن الرجل من تقوى وورع ووعظ للناس وعمق تأثير فيهم[٦٣] قد جنى عليه جناية عظيمة كما سيتضح في هذين الأنموذجين:

في نسخة قديمة من **أخبار الحمقى والمغفلين** ورد ما يلي: «لم يرد قط [ابن الجوزي] في كتابه هذا أن يضحكنا أو يضيّع علينا وقتنا، بل إنما أراد لنا العظة والتذكير فلا ننحط في أقوالنا وأعمالنا إلى دركة هؤلاء الحمير [كذا!!]»[٦٤]. لقد ضرب المقدم هنا صفحاً عما أورده أبو الفرج من مقاصد التأليف (في بعدها النفسي)،[٦٥] وشواهد لتعضيد هذا السعي إلى الترويح عن النفس[٦٦]. وليس هذا فقط، بل أخرج (المقدم) الحمقى والمغفلين من دائرة الآدمية! وصدّ في أوجههم أبواب الجنة: «لو كان هؤلاء حشو الجنة لكانت الجنة اصطبلاً لا جنة [كذا!]»[٦٧]. وهنا أيضاً جنت المغالاة في تحكيم البعد الخلقي (إن صح أنه كذلك) على صاحب هذا الكلام الذي يرشح استعلاء.

يصل الهاجس الخلقي ذروته لدى بركات يوسف هبود في خطابه التمهيدي لـ **أخبار النساء**. وهنا آن الأوان ليكون أبو الفرج موضع اتهام: «قد يؤخذ على ابن الجوزي في كتابه هذا ذكر بعض الأخبار الساقطة التي تتنافى مع منطق الذوق السليم [...] ونحن وإن كنا لا نوافق ابن الجوزي رأيه في إيراد مثل تلك الأخبار، لأن الأدب السامي الرفيع أسمى من أن يضمن مثل تلك الأخبار؛ لأنها تؤثر تأثيراً سلبياً إذا ما اطلع [كذا والصواب: اطلعت] عليها ناشئتنا الذين لم يوجهوا توجيهاً صحيحاً يمكنهم من تخطي مثل تلك الأخبار من دون أن تترك أي أثر سلبي في نفوسهم»[٦٨]. أما الحكم الذي أصدره هبود (وإن لبس لبوس «أغلب الظن»)، فهو استبعاد أن يكون هذا الكتاب لابن الجوزي[٦٩]!

---

(٦٣) انظر ترجمة ابن الجوزي على سبيل التمثيل في: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **أخبار الظراف والمتماجنين**، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي (قبرص: دار الجفان والجابي؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٧)، ص ٥ ـ ٢٦.

(٦٤) ابن الجوزي، **أخبار الحمقى والمغفلين**، ص ز.

(٦٥) انظر ص ١٤١ من هذا الكتاب.

(٦٦) انظر ص ١٤٥ من هذا الكتاب.

(٦٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ص ك. (مقدم مجهول الاسم بسبب البتر الذي لحق النسخة المعتمدة، وهي موجودة بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم ٢٦١٥ف).

(٦٨) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **أخبار النساء**، اعتنى به وفهرسه بركات يوسف هبود (بيروت؛ صيدا: المكتبة العصرية، ٢٠٠٠)، ص ٦.

(٦٩) يقول هبود: «إن ابن قيم الجوزية وابن الجوزي كلاهما فقيه عالم ورع، ولا أتوقع أن =

لقد انطلق هؤلاء المقدمون من مبدأ ومرجعية مؤداها أن المدونات الخبرية عليها أن تقدم متناً يكون حافزاً على الاستزادة من مكارم الأخلاق، ودافعاً إلى الفضائل جاعلة الأبعاد الأخرى تتضاءل وتتراجع أمام الالتزام الخلقي المفروض أن ينهض به المصنفون. وحينما بدا لهم (المقدمون) أن بعضاً من هذه المدونات قد خان هذا «التعاقد» شمروا عن ساعد الجد للانتقاد والاحتجاج.

### د ـ المرجعية والبعد القومي

وجد ثلة من المقدمين خطاباتهم التمهيدية مناسبة لتسليط الضوء على ما بدا لهم تميزاً لأسلافهم، في منحى من مناحي الأدب والفكر والحياة؛ فراحوا يشيرون إلى مكامن الفضل والتألق، تارة بتواضع ورزانة، وتارة أخرى بمزيج من الانتشاء الأجش المقرون ـ أحياناً ـ بفرك آذان بعض الخلف!

يقول شيخ المحققين عبد السلام محمد هارون في خطابه التقديمي لـ **كتاب البرصان** للجاحظ: «فمذهب الجاحظ في هذا الكتاب ليس مذهب السرد [كذا] أو التشهير، أو ذكر المثالب كما عناه الهيثم بن عدي صاحب كتب المثالب، وإنما كان مذهبه في هذا الكتاب الفذ أن يجعله ذريعة إلى بيان نظرة العرب في أدبهم وأشعارهم إلى هؤلاء القوم الذين كتبت عليهم العاهة، وتعاملهم الإنساني الرفيع معهم بالقول والفعل، الذي قد يصل إلى الإسراف في مدحهم إياهم بما بدا عليهم من تلك المظاهر أو استتر»(٧٠). لقد أدرك هارون المراد العميق للجاحظ، المعروف عنه بذّه عن قومه، وقدمه بما يقتضيه المقام من التبين العلمي الذي قوامه الكشف والبسط؛ فالعرب لا يستنكفون عن الإعلاء من شأن أعلائهم في ما يبدو تضامناً اجتماعياً، ولم يدعوا قط إلى نبذهم والتقليل من إنسانيتهم. لكن هذا الإقرار من هارون أعقبه، في آخر كلامه، إقرار آخر بأن هذا التعامل المتميز للعرب مع ذوي العاهات من قومهم يتاخم المبالغة ليس بالفعل لكن بالقول. هذا القول نفسه، في تجليه الشعري،

= يضيع أحدهما شيئاً من الوقت في جمع مثل هذه الأخبار التي لا أجر ولا ثواب عليها [...] فأغلب الظن أن هذا الكتاب صنفه أحد الأدباء المغمورين يحمل لقب الجوزي أو جوزية، فظنه النساخ أنه أحد المذكورين، والله أعلم». المصدر نفسه، ص١٥، الهامش ١. وفي الصفحة نفسها قبل هذا الهامش يقول: «الصواب أنه لابن الجوزي. والذي يرجح كونه لابن الجوزي، أن له كتباً أخرى شبيهة به من حيث الفكرة [...] فضلاً عن وجود توافق في الأسلوب من حيث ورود الأخبار وعرضها».

(٧٠) الجاحظ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٨٢)، المقدمة، ص د.

لم يقدم إلينا هارون تفسيراً لما شابه من قدح بعض الشعراء العرب في علل أفراد من قومهم، في نطاق ما سمي «بشعر النقائض». ثم ما أحوجنا كذلك إلى معرفة إلى أي مدى التزم العرب بالمبدأ الإنساني الرفيع هذا في تعاملهم مع ذوي العاهات من الأعراق الأخرى، خصوصاً في عصر الجاحظ حيث وصلت النزعات «الشعوبية» ذروتها؛ فللفضيلة «جنسية» واحدة على كل حال.

في «كلمة عجلان» لمحمد علي الطنطاوي وردت في: **أخبار الظراف والمتماجنين** لابن الجوزي، آثر صاحب «الكلمة» إشهار وإعلان الرفض لما «يتندى له وجه التاريخ العربي حياء»[٧١]؛ أما هذا المرفوض فهو«عصر غزيت فيه المكتبة العربية من ناحية أسلوب أهلها وطرق تفكيرهم بجيوش الثقافة الغربية... وكاد الأمر ينتهي بنا، لو ثابرنا على الإعجاب بالغرب والغربيين؛ إلى طمس معالم عربيتنا، وإلى إعفاء أثر مكتبتنا!»[٧٢]. إنه «إنذار» بمخاطر الانفتاح على ثقافة الآخر، ودعوة ملحة إلى الالتفاف والعض بالنواجذ على ما يبدو للطنطاوي دعائم الشخصية القومية العربية؛ بدءاً بالزي، مروراً بالدين واللغة، وانتهاء بالأخلاق والسلوك القويم[٧٣]. ويبدو أن كلمة الطنطاوي ـ مع عجلته ـ تقدم صورة عن مشهد الصراع الفكري في العقود الأولى من القرن الماضي (في مصر خصوصاً) بين من يدعون عادة «بالمحافظين» وغرمائهم «المتنورين» (أو بين المعممين والمطربشين!)؛ هذا الصراع الذي لم يجد الطنطاوي غضاضة في نقله (ويا للمفارقة) إلى مصنف يحتفي بالظراف والمتماجنين، ويستدرج إلى الفكاهة والتبسط!

يصرح أحمد زكي في تقديمه **نكت الهميان** للصفدي بمقصدية التحقيق والنشر على هذا النحو: «الغرض الأول من نشر رفاته، هو تعريف أهل أوروبا بمآثر الشرق في هذا الباب»[٧٤]، أي باهتمام الشرقيين بالمعوقين (أو ذوي الاحتياجات الخاصة بعبارة ألطف). ولا شك في أن مقصد التعريف (المباهاة)

---

(٧١) محمد علي الطنطاوي، «كلمة عجلان»، وردت في: ابن الجوزي، **أخبار الظراف والمتماجنين**، ص ٣٤.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٧٣) يقول الطنطاوي: «قدر الله أن نرى الرجل المسلم، العربي الأصل، الرفيع النسب، الصالح الآباء، تبلغ منه المدنية الغربية مبلغها... فإذا هو امرأة في زيه..! ملحد في دينه...! أعجمي في لغته...! غريب بأطواره بين أهله وعترته». المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٧٤) الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، المقدمة، ص أ.

هذا له ما يبرره، وإلا لما تحدث أحمد زكي بهذه الثقة. وبالفعل، فإن الرجل يملك سنداً: «لو لم يكن لهذا الكتاب من مزية أخرى سوى إرشادنا إلى أن العرب كانوا السابقين في اختراع الكتابة البارزة الخاصة بالعميان، لكفاه فضلاً وفخراً. وذلك أن أحد أفاضل العميان وهو بريل (Braille) خلّد اسمه، وشرف قومه الفرنسيين باستنباط الأسلوب المنسوب إليه لتعليم العميان القراءة والكتابة. ولكن السابق السابق في هذا الميدان هو أحد أعلام الشرق كما تراه في صفحة ٢٠٦ في ترجمة علي بن أحمد زين الدين أبو حسن الحنبلي الآمدي العابر[٧٥]. لا يفل الحديد سوى الحديد إذاً؛ فالغرب الذي يؤمن بالعلم ويحفل به لن يعترف بفضل الشرق إلا حينما يقارع بسلاح العلم. وها لدى أحمد زكي ما يجعل الغربيين ينزعون قبعاتهم احتراماً وعرفاناً؛ ترجمة يتيمة سريعة لشخص يدعي أحمد بك أنه حقق اكتشافاً علمياً، وأنه «السابق السابق» على غريم غربي ما زال اختراعه يقدم خدمات جليلة للإنسانية. أما لماذا لم ينتفع الناس ولم يعرفوا ما توصل إليه «أحد أعلام الشرق»، فهذا أمر لم يفسره لنا أحمد زكي بك[٧٦]. لكن الرجل قام بشيء آخر: «سنزيد على هذا الكتاب تراجم كثيرة، ومواد وافرة، تتعلق بالعميان في الشرق. لنقوم بالواجب في خدمة هذا الكتاب الذي أظهر لنا مجد قومنا، وعرفنا بفضل فئة من أهلينا، حرمها الله من البصر، ولكنه أضاء بصيرتها فجارت المبصرين، وبذّت الكثيرين»[٧٧]. إن كلام أحمد زكي يعد أنموذجاً لخطاب الصدمة والنكوص الذي ترتب عن الانبهار المقرون بالإحساس بالغبن جراء معاينة ما وصل إليه الآخر/ الغربي وما راكمه من منجزات حضارية، يعتبر الأنا/ الشرقي أنها من صميم حضارة أسلافه، أو أنها «سرقت» منه.

بين تبئير فضائل السلف، وتنبيه الخلف، والبحث في سراديب التاريخ عن مكامن السبق، تبدى خطاب يبارك الانتماء القومي ويؤجل طرح الأسئلة المقلقة، وبالتالي يرجئ الأجوبة الممكنة المحرجة.

### هـ ـ مرجعيات وأبعاد مركبة

جمع بعض مقدمي المصنفات الخبرية أبعاداً وزوايا متعددة، ارتأى أنها

---

(٧٥) المصدر نفسه، ص ج.

(٧٦) لقد عدنا إلى هذه الترجمة التي ذكرها أحمد زكي، فلم نعثر فيها على ما يدل بالفعل أن هذا الشخص قد اخترع ما يشاكل طريقة بريل. ولكن يبدو أن للماضي سحراً وألقاً حينما يخبو الحاضر.

(٧٧) المصدر نفسه، ص د.

تحضر جنباً إلى جنب في هذه المصنفات؛ وهكذا تتجاور الأبعاد الأدبية والمعرفية والاجتماعية والسياسية. . . مشكلة فسيفساء في خطاب هؤلاء المقدمين الذين يبدو أنهم حسموا في كون هذه الأخبار تقدم «الواقع» و«الحقيقة» من دون مخاتلة أو تزييف.

راكم المراغي في تقديمه أخبار القضاة لوكيع أبعاداً ثلاثة على الأقل: «قد راعني منه أنه ليس بالكتاب الذي يحمل المعاني التي يشير إليها عنوانه فحسب؛ فهو ليس بمجموعة لأحكام القضاة الذين وصل إلى المؤلف علمهم، وانتهى إليه خبرهم، وإنما هو كتاب أدب ولغة، وكتاب تاريخ وقصص، وهو صورة للحياة السياسية التي مثل الكتاب عصرها، وهو تبيان للأوضاع والأحداث التي كانت تعج بها الدولة الإسلامية في عصورها الأولى»[٧٨]. «يعكس» مصنف وكيع، إذاً، وفق تصور المراغي، البعد الأدبي (بمعناه الشامل) والبعد السياسي والبعد التاريخي. وهكذا يغدو جنس «الخبر» جراء هذا التصور محفلاً يتآخى فيه الأدب وما يحيط بهذا الأدب من مقامات؛ أي يتعاضد فيه المقال والمقام.

يضيف عمر الأسعد بعدين آخرين في خطابه التقديمي لـ **عقلاء المجانين** للنيسابوري: «إن الكتاب بهذا التقسيم المنهجي قد أحاط بكثير من المعارف المتصلة بموضوعه، وزوّدنا بصورة واضحة المعالم لجانب من جوانب الحياة العامة في العصور الإسلامية الأولى، جانب لا نكاد نقف عليه في مرجع تاريخي أو أدبي، يمثل آداب الناس عامتهم وخاصتهم ومتصوفيهم وزهادهم، في مجالسهم ومجتمعاتهم، ولقاءاتهم في أسواقهم ودورهم وقصورهم، ومجادلاتهم الفكرية والعقلية»[٧٩] ففضلاً عن البعد الأدبي، يرى الأسعد أن هذا الكتاب يرصد البعدين المعرفي والاجتماعي لعصر النيسابوري. والواقع أن هذين البعدين يحضران منذ عنوان الكتاب. ولنلحظ كيف أن الأسعد يجعل لهذا المصنف منزلة تضاهي حتى كتب التاريخ، وهنا يكون قد اقتنع أنه أمام سرد لا مجال للشك في صدقيته.

وبالنزعة الوثوقية ذاتها، يتحدث محمد علي الطنطاوي عن أن في كتب

---

(٧٨) وكيع، **أخبار القضاة**، ج ١، المقدمة، ص ج.

(٧٩) النيسابوري، **عقلاء المجانين**، ص ٩.

الأخبار والملح «لصفحة صادقة من تاريخنا الاجتماعي والسياسي [. . .]، وإن كتابنا هذا [يقصد **أخبار الظراف والمتماجنين** لابن الجوزي] لواحد منها، وسيكون المشتغل به وبتاريخ تطور اللغة وتولد العامية فيها [كذا] مساعداً عظيماً ومؤازراً قوياً»(٨٠). وبهذا يكون الطنطاوي قد وجه الفيلولوجيين (أو فقهاء اللغة) إلى مصدر غني للبحث، لكنه قبل هذا وجّه من يرغب في «المعرفة اليقينية» بالتاريخ الاجتماعي والسياسي للعرب إلى هذا الكتاب. تماماً كما اعتبر بركات يوسف هبود **أخبار النساء** لابن الجوزي ـ وبنزعة سوسيولوجية ـ «مصدراً لا يستغنى عنه لمن يدرس أوضاع المرأة في الجاهلية والإسلام»(٨١)!

## ٣ ـ وظائف ورهانات المقدمات الغيرية

هيمنت وظيفتا التزكية والإغراء على المقدمات الغيرية للمصنفات الخبرية. أما آلة المساءلة، ومن ثمة وظيفتا التقويم والنقد، فقد تعطلت إلا في حالة يتيمة. ما فسح في المجال لخطاب الاكتفاء و«القناعة» بالبروز والسيادة.

في كلام أقرب إلى التحلية منه إلى التجلية، يقول صلاح الدين القاسمي في تقديمه لـ **طوق الحمامة** لابن حزم: «والجدير بالملاحظة، كون ابن حزم عند كتابته **لطوق الحمامة**، يمتلك مستوى ذهنياً ناضجاً، بخاصة بعد خوضه غمار الحياة واصطلائه بنيران الحروب، وابتلائه بداء السياسة ومعاكسة الظروف له، ولذلك فإن الدارس والباحث يتأكدان من بروز ملامح شخصية المؤلف جلية، في نطاق متابعة الملاحظة، وسداد التفكير، واستقلال الرأي، والالتزام بالدعوة إلى الحق ودحض الأباطيل، مع اتساع دائرة معارفه وغنى حافظته»(٨٢). ولما كان القاسمي قد استدعى الخارج ـ نصي لإضاءة النصي؛ فيجب أن نشير إلى أن كتاب ابن حزم هذا يُعدّ باكورة مؤلفاته، وقد حبّره وهو لم يبلغ بعد أشده(٨٣). وغني عن البيان أن القاسمي أراد بذلك أن يمكن للكاتب والكتاب في أفق انتظار المتلقين، وقد توسل أيضاً إلى ذلك بسلسلة من العبارات التي تجعل ابن حزم في منزلة رفيعة. لكننا لم نرَ ولم نجد في

---

(٨٠) محمد علي الطنطاوي، «كلمة عجلان،» وردت في: ابن الجوزي، **أخبار الظراف والمتماجنين**، ص ٣٦.

(٨١) ابن الجوزي، **أخبار النساء**، المقدمة، ص ٦.

(٨٢) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، المقدمة، ص ١٦.

(٨٣) ألّف ابن حزم (**الطوق**) حوالى عام ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م، وهو آنذاك في الرابعة والثلاثين من عمره (ت عام ٤٥٦هـ).

تقديم القاسمي شيئاً يذكر عند حدود راهنية الأفكار التي تضمنها الكتاب، والتي لبست لبوس السرد في أحايين كثيرة.

سلك أحمد المزيدي في خطابه التقديمي لـ **البخلاء** للبغدادي مسلكاً يكرّس سلطة العدد؛ فقد أورد أسماء واحد وسبعين ومئة شيخ للبغدادي (في ثماني صفحات بالتمام)، كما ذكر أن عدد مصنفات البغدادي المطبوعة أربعون، وأن مجمل ما كتبه الرجل قريب من مئة مصنف[٨٤]. وهو المسلك عينه الذي سار فيه عبد الوهاب الجابي في مقدمته لـ **أخبار الظراف والمتماجنين** لابن الجوزي؛ حيث عدد شيوخ أبي الفرج بنحو تسعة وثمانين شيخاً، ولم يفته هو الآخر أن يورد قائمة مؤلفاته المطبوعة (سبعة وخمسون عنواناً)[٨٥]. ولا شك في أن الرهان في الحالتين معاً هو ترسيخ حجية البغدادي وابن الجوزي، من خلال مراكمة أسماء الشيوخ وعناوين المصنفات. وبصيغة أخرى؛ على المتلقي أن يعي أنه أمام مصنفين راسخين في التأليف، وعليه ـ بالتالي ـ أن يحتفي بالمدونتين الخبريتين بوصفهما سليلتي هذين العلمين «الهرمين».

«بحساسية» ضد السرد الحديث في شكله الروائي، يغري الطنطاوي بقراءة **أخبار الظراف والمتماجنين** لابن الجوزي؛ ذلك أن «الفكاهة والسرور أمر لا بد منه للإنسان في هذه الحياة. . . ولأن يتفكه المرء بقراءة كتاب من كتب السلف كـ **أخبار الظراف** لعظيم من عظماء هذه الأمة، كابن الجوزي؛ خير له من أن يتفكه بغير ذلك. هذا ما كان داعياً إلى إخراج هذا الكتاب، وإنه ليغني كثيراً من الناس عما لا خير فيه من روايات مضرة وأحاديث تافهة. . . ويسلي المريض الممنوع من المطالعات الجدية، وليس له إلى تركها من سبيل بما ينسيه مرضه، ويدفع عنه ضرر ما منع منه، ويفيد العاقل الذي يعرف كيف يستفيد من كل شيء في هذا العالم، وليس اتباع صالح الأعمال بأكبر أثراً في إصلاح الأخلاق من اجتناب سيئها»[٨٦]. يقدم الطنطاوي كتاب ابن الجوزي بوصفه بديلاً ممتعاً ومفيداً، للخطاب الروائي «الضار»، مكرساً بذلك الرهان الخلقي. فما أورده ابن الجوزي كاف لتحقيق قدر كبير من لذة القراءة، ولتخليف درجة غير يسيرة من الأثر الإيجابي في سلوك

(٨٤) انظر: الخطيب البغدادي، **البخلاء**، المقدمة، ص ٨ ـ ٢٠.
(٨٥) انظر: ابن الجوزي، **أخبار الظراف والمتماجنين**، المقدمة، ص ١٠ ـ ٢٢.
(٨٦) الطنطاوي، «كلمة عجلان،» ص ٣٥ ـ ٣٦.

القراء. وثنائية المتعة والفائدة هي ديدن الكثير من المقدمين للمدونات الخبرية(*)، ومنهم بركات يوسف هبود في تقديمه لـ **أخبار النساء** للمصنف نفسه[87]. أما الشيخ عبد الرحمن ديب الحلو، فآثر أن يحلي ابن الجوزي **وأذكياءه** بعجالة: «هذا كتاب نادر ونفيس للإمام العلامة ابن الجوزي»[88].

لم تمنع هيمنة وظيفتي التزكية والإغراء، من تسجيل حالة واحدة لخطاب تقديمي، صاحبه علي حسين البواب، سعى إلى تقويم ونقد ما بدا له «نتوءات» في **لطائف الأخبار** للتنوخي الابن؛ فقد كشف الخلفية الفكرانية (الأيديولوجية) ذات البعد الديني المذهبي للمصنف، حيث إن «من الأخبار البارزة في الكتاب تلك التي أورد فيها المؤلف مجالس ولقاءات معاوية رضي الله عنه وبعض أنصار علي رضي الله عنه، وسرد الحوار [كذا] والحديث الذي دار بينهم، وإن كان بعض هذه الأخبار في المصادر، إلا أن طريقة عرض المؤلف لها تسير مع ميوله وتعصبه، ويظهر منها انتصاره لمن ناصر علياً، وغضه من غيرهم، عفا الله عن الجميع»[89]. ولربما كانت وراء هذا القول للبواب خلفية فكرانية محددة، لكن هذا أمر ليس هنا المكان المناسب لطرحه. وقد كشف البواب كذلك النزعة الاستطرادية لمصنف التنوخي، إذ إنه «إذا انتهى من نقل خبر علق عليه [...] وقد يستدعيه هذا أن يذكر أخباراً مشابهة، أو أشعاراً على نسق ما في الخبر، أو غير ذلك، ومن هنا قد يصبح الخبر أخباراً»[90]. فما أماط عنه البواب اللثام، إذاً، هو نسق الإخبار وخلفيته.

يتضح، مما سلف ذكره، أن من أبرز رهانات المقدمات الغيرية التمكين للمدونات الخبرية ولمصنفيها، بأشكال مختلفة، مقابل تضاؤل رهان الكشف والنقد؛ وهو أمر مفهوم في نطاق الاعتبارات التداولية و«الوجدانية».

---

(*) وهذا خلاف ما يذهب إليه الكثير من المنظرين والدارسين والنقاد، حيث الإلحاح على البعد الجمالي للأدب. يقول الباحث السوسيولوجي روبير إسكاربيت: «يسمى أدباً كل عمل ليس وسيلة بل غاية في نفسه. يسمي أدباً كل مطالعة غير وظيفية»... انظر: روبير إسكاربيت، **سوسيولوجيا الأدب**، ترجمة آمال أنطوان عرموني، ط ٣ (بيروت؛ باريس: منشورات عويدات، ١٩٩٩)، ص ٣٥.

(٨٧) انظر: ابن الجوزي، **أخبار النساء**، المقدمة، ص ٥.

(٨٨) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **الأذكياء**، قدم له وحققه الشيخ عبد الرحمن ديب الحلو (بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٨)، ص ٥.

(٨٩) التنوخي، **لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار**، المقدمة، ص ٩.

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٩.

# ثالثاً: خواتم الأخبار

يطرح الاشتغال على خواتم المجاميع الخبرية صعوبات عويصة لاعتبارات كثيرة منها: أن أغلب هذه المجاميع لم يتضمن خواتم واضحة المعالم[٩١]، بل إشعارات قصيرة بانتهاء السرد. إضافة إلى أن الكثير من الأبواب والفصول الأخيرة يمكن اعتبارها بمثابة خواتم، لما تضمنته من أبعاد دينية ونفسية وخلقية، تندرج ضمن ما استحبه العرب القدامى في نهايات أقوالهم وكلامهم[٩٢]. زيادة على عدم حضور عناوين تؤشر على هذه الخواتم المفترضة، أو حضورها وتسنمها مجرد فقرات وجمل، هي أقرب إلى الإشعارات بنهاية السرد منها إلى خواتم حقيقية.

وعلى الرغم مما أنف ذكره، سنرصد عناصر خمسة بدت متواترة في هذه الخطابات الختامية هي: الإشعار بنهاية السرد، وإيراد أجزاء من المتن بمثابة خواتم، والإعلان عن إنجاز الموعود به وترسيخ بعض مكونات ومواثيق الكتابة والقراءة.

## ١ ـ الإشعار بنهاية السرد

تضمن الكثير من كتب الأخبار عبارات قصيرة، في الأغلب، تشعر بوصول السرد نهايته. وهي إشعارات إما أنها من وضع المصنفين أو النساخ أو المحققين أو الناشرين. وهكذا، فبعد «باب ما جاء في فضل الأيمن على الأيسر»، أتت عبارة: «تم كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان بحمد الله وعونه وتأييده، وصلى الله على محمد وآله وسلم»[٩٣]، والأمر يتعلق بمدونة أبي عثمان الجاحظ. وإذا كان من الراجح أن هذه العبارة من وضع أبي عثمان، فإن ما ورد في نهاية **عيون الأخبار** يرجح (أو حتى يؤكد) أنه من وضع الناسخ: «تم كتاب النساء، وهو الكتاب العاشر من عيون الأخبار، لابن قتيبة

---

(٩١) لدينا بالقطع خواتم بالمعنى الحقيقي، من قبيل: خاتمة (**طوق الحمامة**) لابن حزم، وخاتمة (**تزيين الأسواق**) للأنطاكي. هذه الأخيرة كانت أطول (ص ٥١١ ـ ٥٤٤) وتضمنت فصولاً ثلاثة: فصل في النوادر والحكم. فصل في المجون. فصل في ذكر نبذة من لطائف الأشعار. وسنشتغل على بعض عناصر الخاتمتين في ما يلي.

(٩٢) انظر ص ٤٢ و٥٣ من هذا الكتاب.

(٩٣) الجاحظ: **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٧٢)، ص ٣٥٩، و**البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٨٢)، ص ٦٠١.

رحمة الله عليه، وتم بتمامه كتاب عيون الأخبار»(٩٤). أما عبود الشالجي، محقق **النشوار** للتنوخي، فيبدو أنه من تصدى لإعلان نهاية السرد(٩٥). وأخيراً، فإن **التطفيل** للبغدادي تضمن عبارة موجزة لا يمكن الجزم في كاتبها: «تم الكتاب»(٩٦).

وهكذا، فإن هذه الإشعارات يمكن اعتبارها إعلانات ضمنية عن إنجاز ما أخذه المصنفون على عواتقهم في خطبهم، لكنها لا ترقى إلى مستوى التذكير الصريح بمواثيق الكتابة. هذا بالنسبة إلى العبارات التي هي من وضع المصنفين. أما تلك التي أثبتها النساخ والمحققون والناشرون، فهي ـ على التوالي ـ من باب الالتزام الخلقي والعلمي والقانوني، أي أنها عبارات تفيد أنه لم يعد هناك ما يمكن أن يقال أو يضاف.

## ٢ ـ إيراد أجزاء من المتن بمثابة خواتم

من اللافت أن عدداً غير يسير من كتب الأخبار، سواء تلك التي تضمنت خواتم أم تلك التي لم تتضمنها، قد حوت أبواباً وفصولاً في نهاياتها يمكن اعتبارها بمثابة خواتم. وهي عادة ما ترشح بأبعاد دينية وخلقية ونفسية.

كان آخر أبواب **كتاب البرصان** للجاحظ، وهو لم يتضمن خاتمة سوى الإشعار بنهاية السرد، «باب فضل الأيمن على الأيسر»(٩٧)، وهو الباب الذي وردت في آخره أحاديث نبوية تصب كلها في أفضلية اليمين على اليسار. ومن الواضح أن الجاحظ آثر أن يكون هذا الباب آخر الأبواب، ترجمة لهذا المبدأ الإسلامي الذي يربط اليمين بالفضل والخير واليمن. وكما لو أنه كذلك «فأل خير» على كتابه، ومما يمكن أن يترك الأثر الحسن في نفس المتلقي.

أما **طوق الحمامة** لابن حزم، وعلى الرغم من تضمنه خاتمة في نحو

(٩٤) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **عيون الأخبار**، تصدير أحمد زكي العدوي، ٤ مج (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٤)، مج ٤، ص ١٤٥.

(٩٥) لأنه اعترف بضياع فقرات من الكتاب وعد بنشرها مستقلة. انظر: التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ٨.

(٩٦) الخطيب البغدادي، **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**، ص ١١٧.

(٩٧) انظر: الجاحظ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** (١٩٨٢)، ص ٥٧٣ ـ ٦٠١.

ثلاث صفحات[٩٨]، فقد كان «باب قبح المعصية» و«باب فضل التعفف»[٩٩] آخر الأبواب. وهما بابان ذوا بعد خلقي يدعوان إلى الحب الخالي من كل أثر شهواني. إنهما من قبيل الأبواب التوجيهية، حيث المصنف يشعر ويمارس التزامه القيمي تجاه المتلقين. وبالبعد الخلقي ذاته، يختم ابن المبرد **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر** بفصل «في سياق أبيات مستحسنة من شعره»[١٠٠]، كان آخره ـ وبالتالي آخر الكتاب:

«وذكر الغزالي في **الإحياء** قال: رئي مجنون بني عامر في المنام، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر الله لي، وجعلني حجة على المحبين»[١٠١]. ولا شك في أن في هذا إعادة الاعتبار للمجنون قيس بن الملوح وللحب الصادق، من رجل حجة من «عيار» الإمام الغزالي.

ومن جهته، آثر المقري أن يجعل نهاية الفصل العاشر من **المختار** وهو بعنوان «في أخبار ساقها التصنيف ونوادر جرها التأليف»[١٠٢]، كالآتي:

«استدعى رجل مغنيين، فلما أرادا أن يغنيا، قال أحدهما للآخر: اتبعني.

فقال الآخر: لا بل اتبعني أنت.

فقال: لا، بل اتبعني أنت.

فلما طال هذا بينهما، قام صاحب الدار فوقف على الباب، وقال: بل اتبعاني جميعاً»[١٠٣]. وجلي أن الانتهاء بمحكي هزلي له بعد نفسي، كما لو أنه مكافأة ختامية للمتلقي على تتبعه مسارات الحكي إلى نهايتها.

## ٣ ـ الإعلان عن إنجاز الموعود به، وترسيخ بعض مكونات مواثيق الكتابة والقراءة

رصدنا في ما سبق مواثيق الكتابة كما وردت في خطب كتب الأخبار، وحصرناها في أربعة مكونات: تأطير الأخبار ضمن أفق معرفي أو أكثر،

(٩٨) انظر: ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٦.
(٩٩) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩٤ ـ ٢٣٤.
(١٠٠) انظر: ابن المبرد، **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**، ص ٦٧ ـ ١١٥.
(١٠١) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٥.
(١٠٢) انظر: المقري الأبياري، **المختار من نوادر الأخبار**، ص ٢٤٥ ـ ٢٦٣.
(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

وإسناد الأخبار والإعلان عن مصادرها، ونسق الإخبار والتصنيف، والمحو القبلي[١٠٤]. كما ميزنا بين ثلاثة تجليات لمواثيق القراءة في هذه الخطب، أفرزت ثلاثة خطابات: الإغراء بالقراءة أو خطاب الاستدراج، وتوجيه المتلقي ورسم حدود القراءة ومحاذيرها أو خطاب الحجاج، والتنصل من أدبيات التواضع أو خطاب الابتهاج[١٠٥]. وقد عملت بعض الخواتم على ترسيخ مكونين اثنين من هذه المواثيق: **الأول** يندرج ضمن مواثيق الكتابة؛ حيث غدا المحو القبلي محواً بعدياً. **والثاني** ينتمي إلى مواثيق القراءة؛ إذ أصبح التنصل من أدبيات التواضع تعضيداً ذاتياً مضافاً إليه التقريظ الغيري.

في ما يشبه تبرئة الذمة مما تم التعهد به، قال التنوخي الابن، بعد الفراغ من سرد ما تيسر من **لطائف الأخبار**: «هذا آخر المائة الخبر [كذا] التي وعدنا بها في صدر الكتاب والحمد لله وحده، وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه»[١٠٦]. ولا غرو أن هذا الإعلان والتصريح هو من باب الإفضاء إلى المتلقي بأنه لم يخدع قيد أنملة، وأن ثقته وتوقعه لم يذهبا سدى. ومن شأن هذا أن يوطد علاقته بالكاتب والكتاب.

أما ابن حزم، فقد فضّل أن يتوجه بالخطاب إلى آمره بالكتابة، معلناً استجابته ـ أو على الأصح تحقق وانتهاء الاستجابة: «هنا أعزك الله انتهى ما تذكرته إيجاباً لك، وتقمناً لمسرتك، ووقوفاً عند أمرك[١٠٧]. ولربما كان الرجل يقصد من وراء هذا الإعلان حث هذا الآمر بالكتابة المفترض على أن يفي هو الآخر بوعد أخذه على نفسه، ليس من المستبعد أن يكون مكافأة ما على هذه «الرسالة»، أو في أقل الأحوال، قد يكون المرغوب فيه معنوياً مزيداً من توثيق عرى المودة والصداقة، بعدما برهن ابن حزم، من خلال وضع هذا الكتاب، عن عدم استخفافه بما يقتضيانه من النزول عند رغبات الخلان والأصدقاء.

يتبين من خلال هذين الأنموذجين أن الإعلان عن إنجاز الموعود به (أو تحقق الاستجابة لطلب أو أمر بالكتابة) له على الأقل بعدان: بعد خلقي، يتمثل في الإقرار بالوفاء بما تم أخذه على العاتق، بكل ما يحمله الموقف من

(١٠٤) انظر ص ١٤٦ من هذا الكتاب.
(١٠٥) انظر ص ١٥١ من هذا الكتاب.
(١٠٦) التنوخي، **لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار**، ص ٣٣٩.
(١٠٧) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، ص ٢٣٤.

معاني الصدق والمروءة. وبعد وجداني، يكمن في تكريس جو الألفة بين المصنف والمتلقي، ما يؤول إلى الإحساس المتماثل بالرضا.

### أ ـ المحو البعدي

على الرغم من أن الكثير من الخطب يكتب بعد الفراغ من تنضيد الأخبار، فإننا سمّينا ما ورد في بعضها من تحلل و«تنصل» من الأخبار التي قد تحرج بعض المتلقين، لطابعها الهزلي غالباً، سمّيناه محواً قبلياً لاعتبار أساس هو: البعد الخطي الأفقي للكتابة؛ حيث من المفترض (أو حتى من المفروض) أن تكون العتبات القبلية (بما فيها الخطبة) أول ما «يطأه» المتلقي. وللاعتبار ذاته سنسم خطاب «النفض» و«النقض»، الذي جاء في بعض الخواتم، محواً بعدياً؛ مع أنه يتصادى ويشاكل نظيره القبلي، وإن كان غير سليم البتة افتراض أن من الخواتم ما قد يكتب قبل الانخراط في السرد.

كمن قنع من الغنيمة بالإياب، ختم الوشّاء **موشّاه** بهذه العبارة: «وقد أدينا بعض ما بلغنا ووصفنا بعض ما استحسنا، وخلطنا جداً بهزل، واعوجاجاً بقصد، وجعل كل ذلك في نظام، وإلى الله نرغب في السلامة والسلام»[(١٠٨)]. ولعل الجملة الأخيرة تجسّد إلى أي مدى شعر الوشّاء بأن ما شاب مصنفه من هزل و«اعوجاج» ـ على حد تعبيره ـ يمكن أن يخلق له ولكتابه بعض «المتاعب التداولية»؛ فكان لا بد من الإقرار ـ ضمنياً على الأقل ـ بالرغبة في الخروج من هذا «المأزق» بأقل الخسائر، أو حتى من دون «حوادث» في سيرورة القراءة والتلقي.

فضل النيسابوري أن يختم **عقلاء المجانين** بدعاء، يبين أن الكتابة ـ أحياناً ـ قد تخلف في نفس صاحبها إحساساً أشبه ما يكون بالذنب: «اللهم! يا رب الأرباب. ويا معتق الرقاب. ويا هازم الأحزاب. ويا منشئ السحاب. ويا منزل الكتاب. ويا رازق من تشاء بغير حساب. يا ملك، ويا تواب. يا راد موسى إلى أمه. ويوسف إلى أبيه. أسألك أن ترزقني وتكفيني شره إنك على كل شيء قدير»[(١٠٩)]. شر الجنون؟ أم شر الكتاب؟ ولما كان عنوان الكتاب،

---

(١٠٨) الوشّاء، **الموشّى: أو الظرف والظرفاء**، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(١٠٩) النيسابوري، **عقلاء المجانين**، ص ١٥٧.

وما جاء فيه من أخبار، أقرب إلى إعادة الاعتبار إلى فئة لم يمنعها جنونها من أن تصدر عنها «شطحات» تنم عن بصيرة نافذة؛ لما كان الأمر هكذا، فيبقى أن النيسابوري يخشى شر الكتاب!

قرن ابن حزم، في خاتمة **الطوق**، خطاب المحو بخطاب الحجاج، فيكون بذلك واقعاً بين وازعين متعارضين: رغبة في خلق فجوة وحفر أخدود بينه وبين كتابه، وسعي إلى التمكين له: «وأنا أستغفر الله تعالى مما يكتب الملكان، ويحصيه الرقيبان، من هذا وشبهه، استغفار من يعلم أن كلامه من عمله، ولكنه إن لم يكن من اللغو الذي لا يؤاخذ به المرء، فهو إن شاء الله من اللمم المعفو، وإلا فليس من السيئات والفواحش التي يتوقع عليها العذاب. وعلى كل حال فليس من الكبائر التي ورد النص فيها»[١١٠]. وسيكرس ابن حزم خطاب الحجاج هذا تعضيداً لذاته ولكتابه، كما سنرى بعد حين.

### ب ـ الإطراء الذاتي والتقريظ الغيري

تحول الابتهاج بالكتابة إلى عمل حثيث على تزكية الذوات والكتب في كثير من خواتم كتب الأخبار؛ وإن كان بعض المصنفين لم يجدوا غضاضة في مواصلة ابتهاجهم وانتشائهم بما حققوه من سبق أو تميز.

يستمر ابن حزم في حجاجه لصالح **طوقه**، راداً ـ بحزم ـ على الخصوم، الواقعيين أو المفترضين، بالقول: «وأنا أعلم أنه سينكر علي بعض المتعصبين علي تأليفي لمثل هذا ويقول: إنه خالف طريقته، وتجافى عن وجهته، وما أحل لأحد أن يظن في غير ما قصدته [. . .]. وحدثني أحمد بن محمد بن الجسور، حدثنا ابن أبي دليم، حدثنا ابن وضاح عن يحيى عن مالك بن أنس عن أبي الزبير المكي، عن أبي شريح الكعبي عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: إياكم والظن فإنه أكذب الكذب»[١١١]. وواضح أن من عناصر خطة الإقناع لدى ابن حزم، إدخال نفسه في سيرورة الإسناد والتحمل، تزكية لذاته ولكتابه؛ فـ «المعادلة» جلية: صحة الحديث النبوي مؤشر على صدق المحكي. وإن كان الموقف يحتاج إلى بث علماء الحديث. ولمن يرغب في دليل عملي على صدق الرجل في حياته وسلوكه، فله ذلك: «وبالجملة فإنني

---

(١١٠) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألآف**، ص ٢٣٥.
(١١١) المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

لا أقول بالمراءاة ولا أنسك نسكاً أعجمياً. ومن أدى الفرائض المأمور بها، واجتنب المحارم المنهي عنها، ولم ينس الفضل فيما بينه وبين الناس فقد وقع عليه اسم الإحسان، ودعني مما سوى ذلك وحسبي الله»(١١٢).

واصل الأزدي في خاتمة **بدائع البدائه** خطاب الابتهاج وإعلان الفرادة والجدة، كما فعل في خطبة كتابه(١١٣)؛ مقدماً مجمعه الخبري بوصفه ثمرة يانعة لمجهود ذاتي يتاخم العصامية: «وقد ضمنت هذا الكتاب البديع النظم الغريب الاسم ما وقع لي إلى هذا التاريخ من حكايات البدائه وكل ما فيه من الحكايات المسجوعة، فخاطري جالب دره وحالب دره وساكب قطره إلا ما استنبت به. وقد جاء علالة السائر وأنس المسامر وملهاة الساهر»(١١٤). وكأننا بالأزدي أراد أن يوجه المتلقي إلى مكامن القوة والفذوذ في مصنفه: منهج التبويب والترتيب (البديع النظم)، وتألق العنوان (الغريب الاسم)، ومقصدية التأليف (علالة السائر. . .)؛ لكن بأسلوب استعراضي لا يخلو من بعض النرجسية. وقد تصادى تقريظ مصحح الكتاب: محمد قطة العدوي، مع هذا الميل إلى الابتهاج:

هـذي جـمـان أم لآل جـيـد الـزمـان بـهـن حـال
أم ذي بـدور أسـفـرت مـحـيـت بـهـا ظـلـم الـلـيـال
أم ذي عـرائـس أقـبـلـت تـخـتـال فـي حـلـل الـجـمـال
أم ذي بـدائـع مـثـلـت بـالـطـبـع لـيـس لـهـا مـثـال
جـمـعـت مـحـاسـن جـمـة عـن حـصـرهـا عـجـز الـمـقـال
سـحـرت بـهـا ألـبـابـنـا لـكـنـه الـسـحـر الـحـلال. . .(١١٥)

وإذا كان هذا التقريظ تقريظاً متأخراً عن زمن التأليف، فإن الصفدي كان أوفر حظاً؛ إذ ذيلت إحدى نسخ **نكت الهميان** بما يلي:

---

(١١٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

(١١٣) أبو الحسن علي بن ظافر الأزدي، **بدائع البدائه** (القاهرة: دار الطباعة الميرية، [١٨٦١])، ص ٩٣.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

(١١٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

«كتب إلي المخدوم القاضي ناصر الدين صاحب ديوان الإنشاء الشريف وشيخ الشيوخ بالشام المحروس، بسط الله ظلاله:

يا أيها الشيخ الإمام الذي أبدع في كل تصانيفه
ومن لديه ذهن شديد القوى في حفظه العلم وتأليفه
أبدعت في جمعك ما قيل في خصائص الأعمى وتكليفه
وجاء ما صنفته معرباً ينبئ عن كل تصاريفه
نكتك للهميان عين الوفا في نكت الأعمى وتعريفه

فكتبت أنا الجواب إليه:

أقسمت يا شيخ الشيوخ الذي عرفانه يقضي بتعريفه
وكاتب السر الذي كل من أنشأ يحتاج لتوقيفه
ما نكت العميان مستوجباً مدحاً قضى منك بتشريفه
وإنما احتلت على جبر من قد راح ذا فقر لتثقيفه
فطال قدراً بالقريض الذي قد شرف السمع بتشنيفه
رقت حواشي برده فالورى شاخصة في حسن تفويفه
لا زلت في سعد وفي نعمة ما افتقر النحو لتصريفه»(١١٦)

إنه تقريظ من شخص معاصر للصفدي، ولم يبخل هذا الأخير بما يليق بالمقام من تقريظ جوابي، وإن كان يحمل غير قليل من التواضع؛ وبين هذا وذاك «ترتفع أسهم» الصفدي **ونكت هميانه**.

من الإطراء الذاتي إلى التقريظ الغيري تبدى خطاب يصر على «رد ما لقيصر لقيصر»؛ خطاب يبدو كما لو أنه جزاء للذات الكاتبة على ما أنفقته من جهد في التأليف. وهو، وإن أتى مشفوعاً ببعض العبارات التي تفيد التواضع، إلا أنه لا يخلو كذلك من مقصد العمل على مصادرة كل تشغيل لآليات النقد والتقويم، أو تعطيلها موقتاً على الأقل.

---

(١١٦) الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠.

## خلاصة القسم الأول

انبرينا، في هذا القسم، لدراسة العتبات المحايثة لبعض المدونات الخبرية. وكان لا مناص من المرور، أولاً، عبر جسر معضلة تجنيس «الخبر»؛ حيث تعددت آراء الدارسين حول تعريفه وتأطيره ضمن خانة محددة. وذلك للطابع الهلامي لهذا الخطاب الذي تجده في كل مكان، لكن يكاد لا يترك سمات وآثاراً بارزة وثابتة يهتدى بها إليه دائماً. وحتى لا يبقى كلامنا من باب «تقليد استحالة التعريف»، نقول: إن الخبر جنس سردي، يتأرجح بين التاريخي الصرف والأدبي، وبين القصر والطول، وبين البساطة والتركيب. تتضافر فيه ملفوظات الحالة وملفوظات الفعل. يعد الإسناد أهم مقوماته البنيوية. يبئر الحكي حول شخص واحد أو فئة مخصوصة أو فئات متدافعة. ويعمل على تحقيق وظائف ورهانات ومقاصد صريحة أو مضمرة. تعريف «مطاطي» لا شك، لكن الجري وراء «الشمولية» وهم يبدد التعريف وموضوعه معاً.

عكفنا، في **الفصل الأول** من هذا القسم، على مقاربة العناوين الخارجية والداخلية للمجاميع الخبرية التي أدرجناها ضمن دائرة اهتمامنا؛ فتبينت لنا هيمنة الخبرية والاسمية على العناوين الخارجية، إضافة إلى أن أغلب هذه العناوين رئيس، ومنها ما يحدد مقصدية الكتابة والقارئ المقصود. وكثيراً ما يرد المعين التجنيسي فيها على صيغة الجمع (أخبار). أما أنواع العناوين الخارجية، فهي إما عناوين مضمونية، أو تجنيسية، أو تجنيسية مضمونية، أو عناوين مضمونية أو تجنيسية ذات خلفية توجيهية، أو تبئر الكتابة وموضوع الإخبار، أو تبئر وقع التلقي وجنس الخطاب وموضوع الإخبار. وأخيراً، فإن وظائف هذه العناوين ثلاث: الوظيفة الإشارية الوصفية، والوظيفة الإقناعية الإغرائية، ووظيفة الإيحاء. وقد طغت الوظيفة الثانية على العناوين المتأخرة زمنياً.

وقد مكننا الاشتغال على العناوين الداخلية لهذه الكتب الخبرية من التمييز بين أبعاد ونزعات هي: البعد الموسوعي ونزعة الاستقصاء، والبعد التذويتي ونزعة التخصيص، والبعد الخلقي ونزعة التقويم. ففي الحالة **الأولى**، تكون العناوين استعراضية، تدفع إلى اكتساب سلطة معرفية. وفي الحالة **الثانية**، يتم الرهان على سلطة اسم العلم، ما يجعل المتلقي يؤاخي بين العلمية والصدقية. وفي الحالة **الثالثة**، يمارس المصنف سلطة قيمية، من

خلال تشغيل خطابي الترغيب والترهيب، أي الحث أو التنفير من قيم معينة. وحينما تأملنا ترتيب وتنضيد الكثير من هذه العناوين، بدا جلياً أن المصنفين لا يوردونها كيفما اتفق، لكنها تنهض على أنساق وخلفيات ومعايير متعددة؛ من قبيل سلم القيم، والوضع الاعتباري للأشخاص والفئات في السلم الاجتماعي، والدائرة الدينية والخلقية.

ولّينا اهتمامنا، في **الفصل الثاني**، شطر خطب المصنفات الخبرية؛ فاستخلصنا أن الكثير من تحميداتها هو بمثابة أجراس مقالية، تحدد موضوع الإخبار، ولا تخلو من مواقف ضمنية في الأغلب، وأحياناً تصحح آفاق الانتظار التي تخلقها العناوين الخارجية.

لم يغفل المصنفون الإشارة إلى دوافع التأليف ومسوغاته؛ وقد رصدنا ثلاثة مسوغات: مسوغ ذاتي ومسوغ غيري ومسوغ موضوعي. وكثيراً ما تقاطع المسوغ الأول مع الأخيرين، ما يدل على تضاؤل كل اعتبار شخصي صرف في الكتابة. وكانت السيادة للمسوغ الغيري؛ حيث إلقاء عهدة الكتابة على الآخر، وفي الوقت نفسه التماس سند لها. وقد وردت كذلك حالات حيث التصنيف كان مدفوعاً باعتبارات موضوعية، ذات بعد علمي أو قيمي أو وجودي.

تضمنت الخطب كذلك إشارات صريحة، غالباً، إلى مقاصد ورهانات التصنيف؛ وتوصلنا إلى تحديد بعضها: منها المقاصد والرهانات الدينية الخلقية، حيث الإلحاح على البعد النفعي التربوي السلوكي العلمي للإخبار، رغبة في «صناعة» الإنسان والأمة. ومنها مقصد ورهان نفسي، إذ يكون السرد مطية للترويح عن النفس، مصادرة للملل والكلل، وإفراغاً لكل ما من شأنه أن يخلخل توازن النفس. وثمة من المصنفين من جسد الطابع الموسوعي للأخبار، برهانه على مقاصد مركبة تجمع المعرفي والخلقي والديني والنفسي.

عضد المؤلفون أنفسهم ومدوناتهم الخبرية ومقاصدهم ورهاناتهم بأقوال واستشهادات، تدفع كلها باتجاه تقبل هذه المدونات قبولاً حسناً، وتفسح أمامها السبل واسعة لنسج علاقة ألفة مع المتلقي. وقد عمل بعض المصنفين على تقديم نماذج سلوكية لأشخاص ذوي وضع اعتباري متميز، استدراجاً للقارئ وإغراء له بالقراءة؛ ويدفع إدراج المؤلفين أنفسهم في سلسلة الإسناد بهذا الرهان إلى حدوده القصوى.

عمل هؤلاء المصنفون كذلك على التصريح بمواثيق الكتابة والقراءة؛ أما الأولى، فقد رصدنا منها مكونات أربعة: تأطير الأخبار ضمن أفق معرفي أو أكثر، وإسناد الأخبار والإعلان عن مصادرها، وذكر نسق الإخبار والتصنيف، والمحو القبلي أو المصادرة الاستباقية لكل انتقاد. وأما مواثيق القراءة، فقد اتخذت ثلاثة تجليات مؤطرة بثلاثة خطابات: الإغراء بالقراءة أو خطاب الاستدراج، وتوجيه المتلقي ورسم حدود القراءة ومحاذيرها أو خطاب الحجاج، والتنصل من أدبيات التواضع أو خطاب الابتهاج.

كرسنا **الفصل الثالث** للمقدمات والخواتم؛ فتوصلنا إلى أن الخطب قد استنفدت ما كان ممكناً أن تتضمنه المقدمات الذاتية، التي كانت قليلة. وقد شغل ما توافر منها وظيفة التوجيه وإعلان المقاصد؛ لكنها لم تبرر العناوين الخارجية، ولم تسع إلى تأكيد الطابع الخيالي للسرد، كما لم تقدم تأويلات المصنفين لأخبارهم، وقد سكتت أيضاً سكوتاً مطلقاً على الانتماء الجنس أدبي لمدوناتهم، وعلى تحديد بعض مقومات «الخبر». وإذا كان هذا حال المقدمات الذاتية، فإن المقدمات الغيرية التي وضعها المحققون لهذه المدونات الخبرية في الأغلب قد تناولت قضايا وإشكالات متعددة: أولها تلك المتعلقة بالعناوين الخارجية وما تطرحه من صعوبات، سواء في عدم دقتها أم ورودها بصيغ مختلفة. ثم أدلى أصحاب هذه المقدمات بدلوهم في قضايا سياقات التأليف؛ فأضاءوا بعض العناصر النصية من خلال استدعاء أخرى خارج ـ نصية، كما بحث بعضهم عن المقاصد الخفية للمؤلفين، مع ما يفضي إليه ذلك من إمكان عدم الملاءمة التأويلية. وحينما تطرقوا إلى معضلة التجنيس، وقعوا في اضطراب مفهومي؛ إذ استعملوا مقابلات استبدالية للخبر (من قبيل الطرفة والنادرة والقصة والحكاية والحديث) من دون تمحيصها.

صدر المقدمون الأغيار عن مرجعيات وأبعاد مختلفة، وهم يقاربون ويمهدون للمجاميع الخبرية؛ فمنهم من بأر البعد الأدبي، ولو من خلال خطاب ذوقي انطباعي، وأحياناً بجهد نقدي لتلمس مكامن الأدبية في الأخبار. وثمة من شغله البعد النفسي، فبدا له بعض المؤلفين صاحب السبق في «نظريات» نفسية من قبيل التعويض. ومن المقدمين من تحمس للبعد الخلقي، فدفعه ذلك إلى انتقاد مصنفات لم تجسد الالتزام القيمي لمن وضعوها. وهناك ثلة آثرت أن تكون خطاباتها التقديمية مناسبة لإبراز فضائل وإشعاع أسلافهم، ولمباركة الانتماء القومي. وأخيراً، عمد بعض المقدمين إلى التوسل بخطاب

فسيفسائي يجمع أبعاداً معرفية وتاريخية وسياسية وسوسيولوجية. . . . وقد كان الأغلب على هذه الخطابات التمهيدية وظيفتا التزكية والإغراء بالقراءة، في حين تقلصت ـ إلى حد التضاؤل ـ وظيفتا التقويم والنقد، أي خطاب المساءلة والإحراج.

وأنهينا هذا الفصل ـ وبالتالي هذا القسم الأول ـ برصد بعض مكونات خطاب الخواتم؛ من قبيل الإشعار بنهاية السرد الذي يعتبر إعلاناً ضمنياً لإنجاز الموعود به. ثم رأينا كيف أن العديد من المصنفات الخبرية يقصد إيراد أبواب وفصول وفقرات هي بمثابة خواتم، وتحمل أبعاداً مختلفة تناسب أن تكون «آخر ما يقرع السمع والذهن» بعبارة النقاد المسلمين العرب القدامى. ومن الخواتم ما رسخ مواثيق الكتابة والقراءة؛ وتحديداً المحو البعدي، والإطراء الذاتي والتقريظ الغيري.

أوصدنا قسماً، وعما قليل سنطأ عتبة قسم آخر؛ عتبة لن تلبث أن تضعنا وجهاً لوجه أمام عتبات جنس سردي آخر: الكرامة، أو خطاب الخوارق.

# القسم الثاني

## عتبـات الكرامـات

*إن السرد هو، دائماً، وضع شخص فريد في الواجهة(*).*

**عبد المجيد زكاف**

ليس من الوارد البتة أن نقارب هذا الخطاب ذا الأبعاد المتعددة وفق مبدأ ومقولة «نقاء النوع»؛ ففيه سمات ومقومات خبرية وتاريخية ورحلية وسيرية وأدبية تجعله خطاباً فسيفسائياً بامتياز. وسنرصد ـ في هذه التوطئة ـ المعاني التي قدمتها بعض المعاجم والموسوعات العربية القديمة لمادة (كرم)، ثم سننعطف على جملة من إسهامات ثلة من الباحثين المعاصرين بخصوص تعريف خطاب الكرامة، وسننتهي إلى إدراج هذا الخطاب ضمن منظومته وإطاره الضام: العرفان.

نجد في **المحيط في اللغة** للصاحب بن عباد ما يلي: «تكرّم الرجل: تنزه عن أشياء أكرم نفسه عنها ورفعها. وكرم الرجل يكرم كرماً، وكرم علينا كرامة. والكرامة اسم للإكرام، مثل الطاعة للإطاعة. وإذا جاء السحاب بغيثه قيل: كرم وكرم تكريماً. والكرامة: طبق يوضع على رأس الحب [= الجرة الضخمة]»[1]. ويمكن أن نختزل هذه المعاني في: الترفع والرفعة، والإنجاد، والإخفاء والوقاية.

ونأخذ من **لسان العرب** لابن منظور الآتي: «له علي كرامة أي غزازة [...]، يقال كرمت أرض فلان العام، وذلك إذا سرقنها فزكا نبتها»[2].

---

(*) Abdelmajid Zeggaf, «Remarques sur l'organisation formelle des récits hagiographiques,» dans: *Histoire et hagiographie* (Rabat: publications de l'association marocaine pour la recherche historique et éditions okad, 1989), p 13.

(١) أبو القاسم إسماعيل الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**، بتحقيق محمد حسن آل ياسين، ١١ ج (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤)، ج ٦، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٢) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ١٥ مج (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، مج ١٢، ط ٦ (١٩٩٧)، ص ٥١٢ ـ ٥١٦.

وهنا معنيان إضافيان هما: التوقير، والزيادة والخصب.

يجمل الفيروزآبادي (كان حياً عام ٨١٤هـ) المعاني السابقة في **القاموس المحيط**، لكنه يورد معاني جديدة: «الكرم العنب والقلادة وأرض منقاة من الحجارة ونوع من الصياغة في المخانق»(٣). هذه المعاني هي تحديداً: الحلاوة والانتشاء (مع احتمال تعطيل آلة العقل: العنب)، والإبراز والإثارة (القلادة)، والاستصلاح (أرض منقاة)، والحذق والصناعة (الصياغة).

من المدهش أن القاسم المشترك بين هذه المعاني كلها هو التحول والتغير من حالة أو موقف إلى ما يناقضهما: من الضعة إلى الرفعة، ومن الجدب إلى الخصب، ومن الخمول والخفاء إلى البروز والتجلّي... والمدهش أكثر أن مقومات الولاية، وبالتالي خطاب الكرامة، لا تخرج عن إطار هذه المعاني ذاتها، بغير قليل من التكرار والنمطية والثبات.

إن خطاب الكرامة هو خطاب خرق المألوف؛ إذ يجد المتلقي نفسه ـ في كل مرة ـ بعد قراءة كل وحدة سردية في سياق موقف يقتضي منه الحسم: «فإذا قرر أن قوانين الواقع تظل غير ممسوسة وتسمح بتفسير الظواهر الموصوفة، قلنا إن الأثر ينتمي إلى جنس آخر: الغريب. وبالعكس، إذا قرر أنه يجب قبول قوانين جديدة للطبيعة، يمكن أن تكون الطبيعة مفسرة من خلالها، دخلنا عندئذ في جنس العجيب»(٤). وهذا يضعنا في صلب الاعتقاد بجواز حدوث ما تحفل به نصوص الكرامات من خروج عن سنن الطبيعة، أو عدمه.

يتبدى خطاب الكرامة بوصفه خطاباً رمزياً ينهض على العناصر والأفعال ذاتها مهما تغير الأشخاص(٥). وهو خطاب عرفته الحضارات الإنسانية دائماً، لما فيه من نشدان الكمال وسعي حثيث إلى ترويض الطبيعة بكل عناصرها؛

---

(٣) أبو الطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط، موشى الحواشي بطراز نصر الهوريني**، ٤ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، [١٩١١])، ج ٤، ص ١٧٠.

(٤) تزفيتان تودوروف، **مدخل إلى الأدب العجائبي**، ترجمة الصديق بوعلام؛ مراجعة محمد برادة (الرباط: دار الكلام، ١٩٩٣)، ص ٦٥. وجدير بالإشارة إلى أن تودوروف يحصر حياة الأدب العجائبي بين نهاية القرن الثامن عشر ونهاية القرن التاسع عشر مع قصص موباسان. ومن باب الاستثناء أن توجد نماذج أخرى منه في عصور أخرى. انظر: المصدر المذكور، ص ٢٠٢.

(٥) Michel De Certeau, «Hagiographie,» dans: *Encyclopaedia universalis*, 24 vols. (Paris: Encyclopaedia Universalis, 1996), vol. 11, p. 163.

وهو حلم ملازم للإنسان عندما اكتشف أن وجوده رهين بسيادته على المكونات الطبيعية الأخرى. وسيشهد هذا الخطاب انعطافاً حاسماً في الحضارة الأوروبية؛ عندما تحول بدءاً من القرن السابع عشر الميلادي إلى جنس أدبي(٦)، ولعل في هذا إقراراً بالطابع التخييلي للنص الكرامي.

اجتهد الباحثون العرب المعاصرون لوضع «الكرامة» ضمن خانة تجنيسية ملائمة؛ ويعد علي زيعور من الأوائل الذين سعوا إلى تعريف هذا الخطاب، لكن بغير قليل من التردد: «الكرامة أقصوصة تحكي بالرمز إيمان البطل الديني بقدرته على الاقتراب التدرجي والشديد من الله، ومن ثمة أخذ طبيعة إلهية توفر له إمكانية التشبه بالله من حيث الإرادة الحرة والقدرة المطلقة»(٧). أما أن الكرامة أقصوصة، فأمر جائز باعتبار كمي على الأقل؛ ما دام أن النص الكرامي وحدة سردية ومحكي قصير غالباً. ولا شك في أن بين الكرامة والأقصوصة أوجه اختلاف جذري من حيث المكونات البنيوية، خصوصاً إذا استحضرنا واقع كون الأقصوصة جنساً أدبياً سريع التغير في مقابل النص الكرامي الذي خلد وركن إلى التقليد والثبات. وأما كون الكرامة تجسّد إيمان الولي باكتسابه قدرة إلهية، فهو أمر ينسحب تحديداً على النصوص التي يتولى فيها الولي نفسه زمام السرد (أنموذج **طبقات الشرنوبي**). أما حينما يكون موضوع السرد ومداره، فإن الذي يؤمن بأنه ذو قدرة مطلقة هو السارد والمصنف (وقد لا يكون المصنف دائماً هو السارد) وهما عادة من مريدي الولي وأتباعه، بل حتى من أفراد أسرته وأقربائه!

يعود علي زيعور، بعد هذا التعريف، ليعتبر «أن الأدب العربي، الذي اتهم طويلاً بأنه لا يعرف القصة ببعض ألوانها، يستطيع أن يقدم الكرامة (الحكاية الصوفية) على أنها مثال قديم للقصة العربية اللاواقعية»(٨). وها نحن أمام مصطلح تجنيسي آخر هو: القصة. ومهما حاول زيعور أن يخفف قليلاً من حمولة هذا المصطلح بعبارة «مثال قديم للقصة»، إلا أنه يظل مصطلحاً دالاً على جنس أدبي بعيد كل البعد عن هذا الخطاب الذي يمثله المحكي الكرامي. وإذا تجاوزنا هذا، فإن أقوى وصف اقترحه زيعور لهذا

---

(٦) المصدر نفسه، ص ١٦١.

(٧) علي زيعور، **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم: القطاع اللاواعي في الذات العربية** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٧)، ص ٣١.

(٨) المصدر نفسه، ص ٤٢.

الخطاب الكرامي قوله: «الكرامة مملكة كلامية»[٩]. وهو يقصد بالذات أنها تنهض على الوهم واللاعمل والتعويض عن الواقع المر. أي أنها ـ باختصار ـ عالم صوفي خاص وفريد يؤثث بأسلوب أدبي سردي يجمع بين البساطة والنفس البطولي[١٠].

ولما كانت الكرامات (وتسمى كذلك المناقب) «لا توضع جزافاً ولا تؤلف في كل حين»[١١]، فإن الحديث عن بعدها الوظيفي (أو رهاناتها ومقاصدها العامة) يظل أمراً ضرورياً. ويمكن تلخيص هذا البعد في كونها: **أولاً**، تسعى إلى تحقيق الانتصار الموقت للصوفي وإعادة الاستقرار إلى ذاته. **ثانياً**، تعبّر عن لاوعي الذات الجماعية في مجتمع محدد. **ثالثاً**، تصور العالم المثالي، عالم الكمال والفضائل والقيم العليا. **رابعاً**، تُعدّ متنفساً للصوفي (ولمريديه كذلك) ورسماً للمستقبل الأمثل بواسطة نسق من الرموز الدالة. **خامساً**، تجسد القضايا الوجودية والمعرفية والقيمية للمجتمعات التي تصدر عنها. **سادساً**، تعزز الدين وتثبته في النفوس[١٢].

يدفع محمد عابد الجابري بمسألة وظيفية الكرامات إلى حدودها القصوى، وبعبارات قوية، حينما يقول: «الجري وراء الزعامة كان إذاً من جملة الدوافع التي كانت تحرك **«أمراء الزهد»**، هؤلاء الذين كانوا ينتقلون وسط حاشية عريضة من الأشياع والأتباع، يطلبون **«زعامة الآخرة»** في الدنيا بعد أن لم يتمكنوا من تحقيق زعامات دنيوية على قدر طموحاتهم. والحق أن هذا النوع من «الزهد»، منظوراً إليه من زاوية «الغاية التي يجري إليها» بحكم «طبائع العمران»، باصطلاح ابن خلدون، كان من أجل بلوغ مرتبة **«ملوك الآخرة» هنا في الدنيا**، بإيهام الأتباع والأشياع بامتلاك «مفاتيح الآخرة»، وإقامة «البرهان» على ذلك بـ «الكرامات» و«الخوارق»»[١٣]. لكن الحق كذلك

---

(٩) المصدر نفسه، ص ١٦٢.

(١٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٨.

(١١) أحمد التوفيق، «التاريخ وأدب المناقب،» ورقة قدمت إلى: **التاريخ وأدب المناقب: أشغال الجمعية المغربية للبحث التاريخي**، تقديم محمد القبلي (الرباط: منشورات عكاظ، ١٩٨٩)، ص ٨٤.

(١٢) انظر: زيعور، المصدر نفسه، ص ٣٣.

(١٣) محمد عابد الجابري، **نقد العقل العربي**، ٤ مج (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١ ـ ٢٠٠١)، مج ٤: **العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية** (٢٠٠١)، ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦. والتشديد من الكاتب.

أن المخيال الجماعي ـ الشعبي تحديداً ـ كان له دوره الخطير والحاسم في تناسل هذه الكرامات وتناقلها عبر أجيال وأحقاب حتى بعد وفاة من تنسب إليهم من الأولياء والمشايخ. بل إن القبائل والبيوتات تتنافس من أجل تضخيم أرصدة المرجعيات الدينية التي تتحدر منها؛ توخياً للحفاظ وتزكية مكاسبها ومواقعها ضمن سلم الوضع الاعتباري الطبقي في مجتمعاتها.

يندرج خطاب الكرامات ضمن خطاب أشمل يطلق عليه: العرفان؛ وهو «نظام معرفي ومنهج في اكتساب المعرفة ورؤية للعالم، وأيضاً موقف منه، انتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية من الثقافات التي كانت سائدة قبل الإسلام في الشرق الأدنى وبكيفية خاصة في مصر وسوريا وفلسطين والعراق»[١٤]. هذا النظام العرفاني (Gnose) يتأسس على ادعاء معرفة الأسرار الإلهية، وابتعاد من ينتسبون إليه عن مظاهر الاعتلال في المجتمعات البشرية، ما ولّد لديهم تضخيماً لذواتهم[١٥]. وإن كان أحد سليلي هذا الخطاب العرفاني، طه عبد الرحمن، يحاجج أن «العرفان ليس إفقاراً ولا إعالة للعقل، وإنما فتحاً لأبوابه وتوسيعاً [كذا، والصواب: فتح وتوسيع] لآفاقه، إذ يضيف إلى الاستدلال بالصورة الجلية الاستدلال بالمضمون الخفي!»[١٦].

لقد انبثق الخطاب الصوفي ـ والتصوف إجمالاً ـ من ملابسات عديدة في المجتمع الإسلامي؛ ففي الشرق الإسلامي ظهر في أعقاب أحداث عنيفة هزت الضمير الديني، من قبيل الثورة على عثمان وضرب الكعبة وقتل الحسين بن علي[١٧]. وفي الغرب الإسلامي (وفي المغرب الأقصى تعييناً)، دخل التصوف مع حجاج الأماكن المقدسة في القرن الخامس عشر الميلادي، قبل أن يمغرب على يد عبد السلام بن مشيش وتلميذه أبي الحسن الشاذلي وبعدهما محمد بن سليمان الجزولي[١٨]. هذا الخطاب «سيصبح السلطة المرجعية في

---

(١٤) المصدر نفسه، مج ٢: **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، ط ٧ (٢٠٠٠)، ص ٢٤١.

(١٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(١٦) طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط ٢ (بيروت: المركز الثقافي العربي، [د. ت.])، ص ١٢٢.

(١٧) انظر: الجابري، المصدر نفسه، مج ٤: **العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية**، ص ٤٣٦ ـ ٤٣٧. ولمعرفة المزيد عن أصول التصوف وظهوره في المجتمع الإسلامي العربي، انظر: المصدر المذكور، الفصل السادس، ص ٤٢٧ ـ ٤٤٢.

(١٨) انظر: محمد ظريق، «مؤسسة الزوايا بالمغرب الإسلامي إلى حدود ١٩١٢: مساهمة في التركيب،» **المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي**، السنة ١، العدد ١ (١٩٨٦)، ص ٢١ ـ ٢٢.

عصور الانحطاط، والمناخ الذي يتنفسه الجميع، والمنطق الذي يكيف عقلية الخاصة والعامة و«الملجأ» الذي يهرع إليه الفقهاء والسلاطين![. . .] كما هو الحال بالنسبة «إلى الفقيه» الأصولي الشاطبي و«للمؤرخ» ابن خلدون و«الوزير» ابن الخطيب. . !»[19]. لكن ثمة من الباحثين من يعتبر تقديس الأولياء بالمغرب الأقصى (وهو تجلٍّ من تجليات الظاهرة الصوفية) ذا أصل وثني يعود إلى ما قبل انتشار الإسلام في هذا المكان من الغرب الإسلامي. ويمثل المغرب الأقصى ـ على كل حال ـ أنموذجاً فريداً وغنياً لهذه الظاهرة[20].

ليس خطاب الكرامات والخوارق وليد التصوف الإسلامي السني والشيعي فقط، بل هو خطاب تكاد جل الحضارات الإنسانية تظفر منه بنصيب؛ فقد تحدث الشهرستاني عن «أصحاب الفكرة والوهم»، وهم فرقة من البراهمة والهنود، الذين يستطيعون بفعل ابتعادهم عن العالم المحسوس أن يخبروا عن أشياء في حكم الغيب، وأن يحبسوا المطر. . .[21]. كما أنه توجد نقط تشابه وتقاطع بين الخطاب الكرامي الإسلامي ونظيريه المسيحي والهندي[22]، ما يجسّد التمظهرات والتجليات المختلفة للخطاب الذي يحفل بالخوارق. وفضلاً عن هذا، ما زال الاعتقاد بجواز حدوث هذه الخوارق سائداً إلى اليوم لدى فئات عريضة من الناس[23].

وبصدد المتن الكرامي الذي سنجعله محور اهتمامنا في هذا القسم، فقد راعينا في اختياره المبادئ والمعايير التالية:

ـ تمثيليته «للقطبين»: الشرق والغرب الإسلاميين، عبر قرون تمتد من القرن الخامس الهجري إلى العصر الحالي.

---

(١٩) عبد المجيد الصغير، «الصريح والمضمر في الخطاب الصوفي. . . ،» ورقة قدمت إلى: **في الثقافة والفلسفة: دراسات مهداة للأستاذ أحمد السطاتي**، تنسيق سالم يفوت، سلسلة ندوات ومناظرات؛ ٧٤ (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٧)، ص ٧٢.

(٢٠) انظر: Edouard Montet, *Etudes orientales et religieuses, mélanges publiés à l'occasion de sa 30e année de professorat* (Genève: Librairie Georg; Paris: librairie Fischbacher, 1917), pp. 177-178.

(٢١) انظر: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج ٣، ص ٩٧ ـ ٩٨، ورد في: الجابري، نقد العقل العربي، مج ٤: **العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية**، ص ٤٣٥.

(٢٢) انظر: Montet, Ibid., p. 202.

(٢٣) Halima Ferhat and Hamid Triki, «Hagiographie et religion au Maroc medieval,» *Hesperis Tamuda*, vol. 24 (1986), p. 18.

ـ اطّراح الخطاب الكرامي الشيعي لقلة وروده باللغة العربية (تحديداً الخطاب الكرامي الإيراني)(*).

ـ التركيز على الكتب حيث تقل الأدبيات الصوفية النظرية والتجريدية، وتكثر الكرامات.

ـ تجاوز كتب الطبقات والتراجم التي لا تهتم كثيراً بالسرد الكرامي.

(*) سنشتغل ـ مع ذلك ـ على أنموذج واحد للخطاب الكرامي الشيعي ـ وهو كل ما توافر لنا ـ هو: عبد القادر الأربلي، **تفريج الخاطر في مناقب... السيد عبد القادر** (القاهرة: المطبعة المحمودية التجارية، [د. ت.])، ص ١٣٥.

# الفصل الرابع

## العناوين الخارجية والداخلية لمصادر الكرامات

هي ذي المصنفات الكرامية التي سنشتغل عليها في هذا القسم، مقدمة وفق تدرج سنوات وفيات أصحابها:

- **مناقب أبي إسحاق الجبنياني**، لأبي القاسم اللبيدي (المتوفى عام ٤٤٠هـ ـ ١٠٤٨م)[١].

- **مناقب محرز بن خلف**، لأبي الطاهر الفارسي (المتوفى بين عامي ٤٤٠هـ و٤٥٠هـ ـ ١٠٤٨م و١٠٥٨م)[٢].

- **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، لأبي يعقوب يوسف التادلي (ابن الزيات) (توفي عام ٦٢٧هـ أو ٦٢٨هـ ـ ١٢٢٩م أو ١٢٣٠م)[٣].

- **دعامة اليقين في زعامة المتقين (مناقب الشيخ أبي يعزى)** لأبي العباس أحمد العزفي (توفي عام ٦٣٣هـ ـ ١٢٣٦م)[٤].

---

(١) Abd-ar-Rahman ibn Muhammad al Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, introduction, édition critique, traduction annotée, glossaire, index par Hady Roger Idris, Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines d'Alger; 31 (Paris: Presses universitaires de France, 1959).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أبو يعقوب بن يحيى التادلي بن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، ط ٢ (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧).

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق أحمد التوفيق (الرباط: مكتبة خدمة الكتاب، ١٩٨٩).

ـ **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان**، لأحمد الأزدي القشتالي (عاش في القرن السابع الهجري، وكان ملازماً لشيخه أبي مروان الذي توفي عام ٦٦٧هـ ـ ١٢٦٨/ ١٢٦٩م[٥].

ـ **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح**، لأحمد الماجري (ت في صدر المائة الثامنة الهجرية (٧٠٠هـ) أو على رأسها)[٦].

ـ **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، لعبد الحق البادسي (كان حياً عام ٧٢٢هـ ـ ١٣٢٢م)[٧].

ـ **روض الرياحين في حكايات الصالحين**، لأبي محمد عبد الله اليافعي اليمني (توفي عام ٧٦٧هـ أو ٧٦٨هـ ـ ١٣٦٧م)[٨].

ـ **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص**، لأبي العباس أحمد الزبيدي (توفي عام ٨٩٣هـ ـ ١٤٨٧م)[٩].

ـ **كتاب النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**، لمحمد الأنصاري (توفي عام ٩٠١هـ ـ ١٤٩٦م)[١٠].

ـ **كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي**، لمحمد البلقيني (كان ملازماً لشيخه الشرنوبي الذي توفي عام ٩٩٤هـ ـ ١٥٨٦م)[١١].

---

(٥) أحمد بن إبراهيم بن يحيى الأزدي القشتالي، **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان**، حققه بمقدمة وتعليقات فرناندو دي لاجرانخا (مدريد: المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ١٩٧٤).

(٦) أحمد بن إبراهيم بن أحمد الماجري، «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ٦٧٤د).

(٧) عبد الحق بن إسماعيل بن أحمد البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أحمد أعراب (الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٨٢).

(٨) أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين** (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٨٦٩).

(٩) أبو العباس أحمد بن محمد الشرجي، **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص** (صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع؛ بيروت: دار المناهل، ١٩٨٦).

(١٠) محمد الأنصاري، «النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٩٥٠د).

(١١) محمد البلقيني، «كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٣د).

ـ **المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، لأحمد التادلي الصومعي (توفي عام ١٠١٣هـ)[١٢].

ـ **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، لأبي عبد الله محمد التلمساني (الملقب بابن مريم) (ت بعد ١٠١٤هـ ـ ١٦٠٥م)[١٣].

ـ **كتاب السلسل العذب والمنهل الأحلى**، لأبي عبد الله محمد الحضرمي (توفي عام ١٠١٥هـ؟)[١٤].

ـ **نور الأرماش في مناقب القشاش**، للمنتصر بن أبي لحية القفصي (كان حياً عام ١٠٥٦هـ ـ ١٦٤٧م)[١٥].

ـ **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، المنسوب إلى أبي عبد الله الشراط (توفي عام ١١٠٩هـ ـ ١٦٩٧م)[١٦].

ـ **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، لأبي العباس أحمد الولالي (توفي عام ١١٢٨هـ ـ ١٧١٧م)[١٧].

ـ **منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات**، للحسن الشماع (توفي عام ١١٧٦هـ ـ ١٧٦٣م)[١٨].

---

(١٢) أحمد بن أبي قاسم بن محمد الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي (أكادير: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٦).

(١٣) أبوعبد الله محمد بن محمد ابن مريم التلمساني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، [د. ت.]).

(١٤) محمد بن أبي بكر الحضرمي، «السلسل العذب والمنهل الأحلى،» تحقيق محمد الفاسي، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، السنة ١٠، العدد ١ (١٩٦٤). وتاريخ وفاته المشار إليه أعلاه مذكور في شجرة النور الزكية لمحمد بن محمد مخلوف (ص ٢٩٦). وليس ببعيد أن يكون المذكور شخصاً آخر غير المؤلف. ولم أقف على تاريخ وفاته لا في **الأعلام** للزركلي ولا في **موسوعة أعلام المغرب** لمحمد حجي.

(١٥) المنتصر بن المرابط بن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، دراسة وتحقيق لطفي عيسى وحسين بو جرة (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٩٨).

(١٦) أبوعبد الله محمد بن عيشون الشراط، **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، دراسة وتحقيق زهراء النظام (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧).

(١٧) أبو العباس أحمد بن محمد الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، دراسة وتحقيق عبد العزيز بوعصاب (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٩).

(١٨) الحسن الشماع، «منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٧٩٨د).

- **الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين**، لمحمد فاضل اليعقوبي (كان حياً عام ١٢٨١هـ - ١٨٦٤م)[١٩].

- **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان**، لمحمد الكناني القيرواني (توفي عام ١٢٩٢هـ)[٢٠].

- **تفريج الخاطر في مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء القطب الرباني والغوث الصمداني السيد عبد القادر الكيلاني قدس الله سره آمين**، لعبد القادر الأربلي (توفي عام ١٣١٥هـ - ١٨٩٧م)[٢١].

- **جامع كرامات الأولياء**، ليوسف النبهاني (توفي عام ١٣٥٠هـ - ١٩٣٢م)[٢٢].

- **كرامات الصحابة**، لأسعد محمد الطيب (ما زال حياً يرزق)[٢٣].

- **المطرب بمشاهير أولياء المغرب**، لعبد الله التليدي (لم ينته إلى سمعنا نبأ وفاته)[٢٤].

## أولاً: العناوين الخارجية؛ أنماطها وأنواعها ووظائفها

### ١ - الأنماط (البنى التركيبية)

تنقسم الخطابات العنوانية السالفة الذكر إلى العينات والمجموعات التركيبية الآتية:

---

(١٩) محمد فاضل اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٧د).

(٢٠) أبو عبد الله محمد بن صالح الكناني، **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان**، تحقيق وتعليق محمد العنابي، من تراثنا الإسلامي؛ ٦ (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٧٠).

(٢١) عبد القادر الأربلي، **تفريج الخاطر في مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء القطب الرباني والغوث الصمداني السيد عبد القادر** (القاهرة: المطبعة المحمودية التجارية، [د. ت.]).

(٢٢) يوسف بن إسماعيل النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، ٢ مج (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢).

(٢٣) أسعد محمد الطيب، **كرامات الصحابة** (مكة المكرمة: المكتبة المكية؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٥).

(٢٤) عبد الله التليدي، **المطرب بمشاهير أولياء المغرب**، ط ٣ (الرباط: دار الأمان، ٢٠٠٠).

**أ ـ نمط: مركب اسمي**

| مركب اسمي | |
|---|---|
| مناقب | أبي إسحاق الجبنياني |
| مناقب | محرز بن خلف |
| أخبار | أبي العباس السبتي(*) |
| طبقات | الخواص أهل الصدق والإخلاص |
| كتاب | طبقات الشيخ الشربوني |
| جامع | كرامات الأولياء |
| كرامات | الصحابة |

من اللافت أن هذه العينة تجمع عناوين متقدمة زمنياً، وأخرى معاصرة، في ما يمكن عدّه دورة في «أدبيات» عنونة الخطاب الكرامي؛ ما دام أن هذه النماذج تُعد الأقل تركيباً مقارنة مع ما سيرد من عينات أخرى. وعموماً، فإن المسندين إليهم في هذه المركبات الاسمية إما أشخاص محددون، أو يندرجون ضمن أسماء (خواص ـ أولياء ـ صحابة) بقدر ما تؤشر على التعدد تحمل سمة التميز. أما المسندون، فهم في الواقع مفردات تتصف بالتغاير الظاهري على الأقل؛ وسنرى[٢٥] إلى أي حد تتماثل على مستوى حمولاتها التجنيسية: مناقب ـ أخبار ـ طبقات ـ كرامات.

**ب ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|
| كتاب | السلسل العذب | و | المنهل | الأحلى |

هذا الأنموذج ذو المعجم أو الحقل الدلالي الطبيعي، ينهض على كثير من الإبهام والإغراء أيضاً. وهو أقرب إلى محورة الخطاب حول ذاته.

(*) هو عنوان كتاب مستقل في الأصل، ألحقه المحقق (أحمد التوفيق) بالتشوف.
(٢٥) انظر ص ٢١٥ ـ ٢١٣ من هذا الكتاب.

**ج ـ نمط: اسم + حرف جر + مركب اسمي**

| اسم | حرف جر | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|
| التشوف | إلى | رجال | التصوف |
| المعزى | في | مناقب | الشيخ أبي يعزى |
| المطرب | ب | مشاهير | أولياء المغرب |

في هذه العناوين تصاد صوتي وصرفي بين الأسماء الأولى (قبل حروف الجر)، والأخيرة من المركب الاسمي، وإن كان الأنموذج الثاني قد جر على صاحبه وبالاً وصل إلى حد اللطم(٢٦)، إصراراً من اللاطم (الأمير زيدان بن أحمد المنصور الذهبي) على أن صيغة اسم المفعول هي المعزو. بيد أن عبد الله كنون يرى أن احتمال قصد المصدر: العزو، وارد.

وعلى أي حال، فإن هذا التصادي لم يصل إلى درجة التوازن التركيبي بين طرفي هذا النمط. أما حروف الجر، فقامت بدور اللحمة والربط بين الأسماء والمركبات الاسمية؛ حيث هذه الأخيرة أشبه ما تكون بتفسيرات للأولى، وبالتالي الإجابة عن أسئلة مفترضة هي على التوالي:

إلى ماذا؟ في ماذا؟ بماذا؟

**د ـ نمط: مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|
| دعامة | اليقين | في | زعامة | المتقين |
| تحفة | المغترب | ب | بلاد | المغرب(*) |
| المنهاج | الواضح | في | تحقيق | كرامات الشيخ أبي محمد صالح |
| روض | الرياحين | في | حكايات | الصالحين |
| نور | الأرماش | في | مناقب | القشاش |
| مباحث | الأنوار | في | أخبار | بعض الأخبار |

(٢٦) انظر تفصيل ذلك في مقدمة المحقق في: الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص ٢٨.

(*) نعتبر بقية العنوان: لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان. بمثابة عنوان فرعي تخصيصي.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| الضياء | المستبين | ب | كرامات | الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين |
| تفريج | الخاطر | في | مناقب | السيد عبدالقادر(*) |

هنا في هذا النمط منزع واضح إلى التقابلات أو التوازي الصوتي والتركيبي بوصفه استراتيجية خطابية تلفت الانتباه إلى العناوين وبالتالي إلى المصنفات. والمركبات الاسمية الأولى اضطلعت بدور ترسيخ هذه الاستراتيجية هذه المرة من زاوية الدلالة؛ حيث الصفات وما في حكمها تهجس بالتفرد. أما المركبات الاسمية الأخيرة، فتتراوح بين التذويت (الشيخ أبي محمد صالح ـ القشاش...) والتعميم الذي لا يعوزه التميز (المتقين ـ الصالحين..). وبين المركبات الاسمية الأولى والأخيرة يتردد حرفا جر يكرسان الثبات والتلازم؛ حيث «في» يفيد الظرفية المكانية و«الباء» الاستعانة والظرفية المكانية كذلك.

**هـ ـ نمط: مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| كتاب | النجم الثاقب | في | ما لأولياء | الله | من | مفاخر | المناقب |
| الروض | العطر الأنفاس | ب | أخبار | الصالحين | من | أهل | فاس |

تتعاقب المركبات الاسمية وحروف الجر في هذا النمط، أو على الأصح تمفصل هذه الحروف هذه المركبات إلى وحدات متضافرة؛ فالمركبان الاسميان الأولان في الأنموذجين العنوانيين يؤديان دور المحفز على القراءة. أما المركبان الاسميان الأوسطان فيمثلان البعد الفئوي لعينات مجتمعية قمينة بالتبجيل. في حين أن المركبين الأخيرين يضطلعان بمهمة تكريس الاختلاف على الصعيدين القيمي السلوكي (المناقب) والمكاني (فاس). أما حروف

(*) ورد العنوان دون تحلية في بعض النسخ هكذا: تفريج الخاطر في مناقب الشيخ عبد القادر. لهذا أسقطنا التحلية، لأنها قد تكون من وضع الناسخ.

الجر، فنلمح ـ على غرار النمط السابق ـ تكراراً لحرفي «في» و«الباء» بما يمثلانه من الارتباط والاقتران، إضافة إلى الحرف «من» الأقرب إلى معنى التبعيض، وهو ما يزكي الوضع الاعتباري للأشخاص والمكان.

**و ـ نمط: اسم + حرف جر + مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي + حرف جر + اسم**

| اسم | حرف جر | مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | | حرف جر | اسم |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| البستان | في | ذكر | الأولياء | و | [ذكر] | العلماء | ب | تلمسان[*] |

يتصدر ويختم هذا الأنموذج اسمان متشاكلان صوتياً ودلالياً (المكان). وبينهما يتواتر من جديد حرفا الجر «في» و«الباء» بطريقة تدعو إلى القول إن العناوين آلت إلى الجمود و«التناسخ». وعموماً، فهو عنوان يضع في الواجهة أشخاصاً استثنائيين (أولياء وعلماء) في مكان «استثنائي» (تلمسان).

**ح ـ نمط: مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي + حرف جر + اسم + حرف عطف + اسم**

| مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | | حرف جر | اسم | حرف عطف | اسم |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| منتهى | العبارات | في | بعض | ما | ل | شيخ | ي | من | المناقب | و | الكرامات |

**ط ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي + حرف جر + اسم + حرف جر + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | | حرف جر | اسم | حرف جر | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| المقصد | الشريف | و | المنزع | اللطيف | في | التعريف | ب | صلحاء | الريف[*] |

(*) من المثير للانتباه أن الخطاب الكرامي «الشمال إفريقي» هو الذي حفل كثيراً بالأماكن مقارنة بنظيره في الشرق الإسلامي، في ما يمكن اعتباره سعياً إلى التمايز والتدافع، مع ما في الكرامات من نمطية وتكرار.

ي ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي

| مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| تكميل | الصلحاء | و | [تكميل] | الأعيان | ل | معالم | الإيمان | في | أولياء | القيروان(*) |

في هذه النماذج/ الأنماط الثلاثة الأخيرة ملمح واضح من التماثل التركيبي. وتتناغم فيها أسماء الذوات بأسماء المعاني وأسماء الأماكن والصفات وحروف الجر المفيدة للظرفية المكانية (في والباء) والامتلاك (اللام) والتبعيض (من)، لتنوء بكل ثقلها التركيبي، مخترقة فضاء المتلقي الحسي والذهني، لتنتصب فيه باطمئنان.

## ٢ ـ أنواع العناوين الخارجية

تتمفصل الخطابات العنوانية السابقة إلى الأنواع التالية:

### أ ـ عناوين مضمونية ذات بعد تجنيسي

- مناقب أبي إسحاق الجبنياني.
- مناقب محرز بن خلف.
- أخبار أبي العباس السبتي.
- طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص.
- كتاب طبقات الشيخ الشربوني.
- كرامات الصحابة.

تبتدئ هذه العناوين بمعينات «تجنيسية» متغايرة، هي تحديداً: مناقب ـ أخبار ـ طبقات ـ كرامات. وإذا كانت «المناقب» أقرب الكلمات إلى «الكرامات»، من حيث إن «المنقبة كرم الفعل»[٢٧] ـ وإن كانت لفظة «المنقبة» لا تخلو من خلفية قيمية خلقية سلوكية ـ فإن «الأخبار» و«الطبقات» كلمتان

(٢٧) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ١٥ مج (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، مج ١، ط ٣ (١٩٩٤)، ص ٧٦٨.

تطرحان بعض الصعوبات: فـ «الخبر» لا يمكن الأخذ بكل حمولاته التجنيسية هنا، إلا أن يكون المقصود والمفهوم هو سرد الأحوال والأفعال الخارقة بالدرجة الأساس والإخبار بها. أما بالنسبة إلى «الطبقات»، فهي ذات خلفية منهجية تصنيفية امتدت إلى حقول معرفية شتى بدءاً بالشعر، مروراً برواية الحديث؛ وتوظيفها في هذه العناوين لا يعطيها أكثر من هذه الخلفية السابقة الذكر، ولا يشحنها بطاقات تجنيسية جديدة؛ إلا ما تعلق بحقل معرفي مغاير هو العرفان.

وباستثناء العنوان الرابع (طبقات الخواص. . .) والأخير، فإن ما تبقى من العناوين تذويتي محض؛ إذ يبدو أن ذكر أسماء الأعلام، فيه غير قليل من الإشهار على رؤوس الأشهاد تمكيناً لها وحصراً لمجال الاهتمام فيها، وفيها فقط!

### ب ـ عناوين تبئر الكتابة: كتاب السلسل العذب والمنهل الأحلى

عنوان طريف؛ من حيث إنه سكت سكوتاً مطلقاً عن ذكر أي معين تجنيسي أو مؤشر مضموني صريح. كما لو أنه آثر أن يركز على ذاته ترغيباً فيها/ فيه. إذ لما كان كل سلسل عذباً سائغاً بارداً بالضرورة، ولما كان كذلك كل منهل (اسم مكان) قريب من الطريق دائماً؛ فإنه لا مناص من المتح، بل الغرف من هذا المصدر المائي/ الكرامي رياً لظمأ المريدين والمتلقين على حد سواء.

### ج ـ عناوين تبئر الكتابة وموضوعها

- المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح.
- روض الرياحين في حكايات الصالحين.
- كتاب النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب.
- المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى.
- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان.
- نور الأرماش في مناقب القشاش.
- الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس.
- مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار.
- منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات.
- الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين.
- جامع كرامات الأولياء.

تشترك هذه العناوين في كونها كلها ـ من دون استثناء ـ تؤثر تسبيق توصيف للمصنفات التي تتسنمها، قبل أن تخبر عن موضوع الكتابة. وفي هذا التسبيق ـ كما لا يخفى ـ سعي من المصنفين لشد أزر مصنفاتهم. ويمكن تقسيم هذه العينة إلى فئتين من حيث الحقول المعجمية التي تندرج ضمنها هذه التوصيفات: فئة **أولى** وظّف أصحابها معجماً طبيعياً آلت الغلبة فيه لما هو سماوي يهجس بمقصد قول الحقيقي (النجم الثاقب ـ نور ـ الأنوار ـ الضياء) قبل أن ينال المعجم الطبيعي الأرضي قسطاً من الذكر (روض الرياحين ـ البستان ـ الروض العطر). والمعجم الأخير لا تعوزه سمات التميز وإثارة البهجة في النفوس. وفئة **ثانية** تبدو أقرب إلى الوصف المنهجي والملامح العامة للكتابة (المنهاج ـ المعزى ـ منتهى العبارات ـ جامع)، ويكون بالتالي حقلها المعجمي حقل الخطاب «التقني» الواصف.

وبخصوص الأجزاء التي تعين موضوع الكتابة في هذه العناوين؛ فقد تراوحت بين التخصيص الذي حدد أشخاصاً بأعينهم، والتعميم الذي لا يخلو من إشارات إلى المنزلة الرفيعة. وعادة ما يكون هؤلاء الذين يكونون موضوع السرد مقربين من المصنفين وجدانياً أو قبلياً أو حتى عائلياً؛ إلى درجة تحولت معها الكتابة في الكرامات إلى معادل سردي لقصائد الفخر!

يبقى أن نلحظ أن المعينات التجنيسية في هذا النوع ـ على غرار النوع الأول ـ لا تستقر على حال؛ فقد تناوبت في هذه العناوين أربعة «معينات»: الكرامات ـ الأخبار ـ المناقب ـ الحكايات. وقد قدمنا القول عن الكلمات الثلاث الأولى[٢٨]. أما «الحكاية»؛ فإذا أخذنا بالتعريف القائل إنها «تراكم لمجموعة من القصص»[٢٩]، وإذا وظّفنا القصة هنا بمعنى وحدة سردية قصيرة مستقلة، فإنه يجوز اعتبار مجمل الوحدات السردية الكرامية التي تتمحور حول ولي محدد حكاية. وهكذا يتضح أن مجاورة هذه المصطلحات بعضها ببعض بوصفها مقابلات استبدالية يطرح غير قليل من الصعوبة.

### د ـ عناوين تبئر مقاصد الكتابة وموضوعها

ـ التشوف إلى رجال التصوف.

ـ دعامة اليقين في زعامة المتقين.

(٢٨) راجع ص ٢١٥ من هذا الكتاب.

(٢٩) راجع ص ١٠٠ من هذا الكتاب.

ـ تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان.

ـ المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف.

ـ تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان.

ـ تفريج الخاطر في مناقب. . . السيد عبدالقادر. . .

ـ المطرب بمشاهير أولياء المغرب.

الملحوظ عن هذه العناوين أنها يصرح واضعوها برهاناتهم وراء الكتابة والتصنيف؛ ويمكن أن نميز بين نوعين من المقاصد: مقاصد نفسية (وهي المهيمنة، وهذا معطى غاية في الدلالة)؛ فالتأليف في كرامات الأولياء تم بهدف مزيد من التطلع إلى أحوالهم، أو هو أتى استجابة إلى هذا التطلع (التشوف). وهو كذلك عزاء للإخوان والخلان وللذات الكاتبة في مواقف الاغتراب عن الوطن. وهو أيضاً تخفيف عن النفس وتنشيط لها.

ويتضح أن غلبة هذه المقاصد النفسية تؤشر إلى حد بعيد على الدور الوجداني الجليل القدر الذي كان يؤديه السرد الكرامي ـ وقبله الاعتقاد في خوارق الأولياء ـ زمن تأليف هذه المصنفات، ولا يزال على ما يبدو.

وهناك فضلاً عن هذا مقاصد موضوعية تبرز في أنموذجين: إجلاء الحقيقة وتثبيتها في العقول (حقيقة و«يقين» تفرد الأولياء من خلال كراماتهم) واستدراك ما لم يذكر في كتاب سابق (**معالم الإيمان**)، بما يعنيه ذلك من التخليد وإعادة الاعتبار، ولربما من المباهاة والتدافع. وهناك حالة واحدة حيث لم يعلن صراحة عن الرهان (المقصد الشريف. . .)؛ إذ ترك على صيغة الإبهام والعموم، ولعله أمر مقصود للترغيب والتمكين.

## ٣ ـ وظائف العناوين الخارجية

### أ ـ الوظيفة الإشارية/ الوصفية

ـ مناقب أبي إسحاق الجبنياني.

ـ مناقب محرز بن خلف.

ـ أخبار أبي العباس السبتي.

ـ كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي.

ـ كرامات الصحابة.

تقدم هذه الخطابات العنوانية متونها بطريقة يجوز أن نسميها: الدرجة الصفر للتقديم! فهي أشبه ما تكون بتوصيفات وإشارات من قبيل: هذه مناقب فلان... ومرة أخرى، فإن هذه العينة تجمع عناوين متقدمة وأخرى متأخرة زمنياً، ما يعكس ملمح البساطة والابتعاد عن كل إغراء، إلا ما تستثيره بعض مكوناتها (أنموذج العنوان الأخير)؛ حيث لفظ «الصحابة» يستدعي صفات ومقومات قيمية وسلوكية مميزة.

**ب ـ الوظيفة الإقناعية/ الإغرائية**

**(١) ـ وظيفة الإغراء**

ـ التشوف إلى رجال التصوف.

ـ تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان.

ـ روض الرياحين في حكايات الصالحين.

ـ البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان.

ـ كتاب السلسل العذب والمنهل الأحلى.

ـ الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس.

ـ تفريج الخاطر في مناقب... السيد عبد القادر...

ـ المطرب بمشاهير أولياء المغرب.

ترتكز هذه النصوص العنوانية على البعد النفسي؛ من حيث إنها تخلق لدى المتلقي أفق انتظار وتجعله يتوقع أنه سيخرج من سيرورة القراءة منشرح الصدر، رضي المزاج، مطمئن النفس، عطر النفس... إنها عناوين تصرح بمقاصدها وإن لم تكن مقاصد تعليمية، فلا أقل من أنها مقاصد وجدانية؛ إنها عناوين تغري أكثر مما تقنع، أو لنقل إنها تتوسل بالإغراء سبيلاً إلى الإقناع.

**(٢) ـ وظيفة الإقناع**

ـ دعامة اليقين في زعامة المتقين.

ـ المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح.

- المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف.
- طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص.
- كتاب النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب.
- المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى.
- نور الأرماش في مناقب القشاش.
- مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار.
- منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات.
- الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين.
- تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان.
- جامع كرامات الأولياء.

على خلاف العينة السابقة، تميل هذه الخطابات العنوانية إلى مخاطبة البعد العقلي لدى المتلقي؛ وذلك بتقديمها لمتونها على أنها أقوال فاصلة (يقين - منهاج - نور - ضياء. . .) لا محيد عنها ولا مناص منها، أو بوصفها مما لا يأتيه الباطل ولا النقصان (الشريف - المعزى - منتهى - تكميل - جامع. . .). وغني عن البيان أن مدار الأمر وحقيقته هو الإقناع بالقراءة والإقبال على المحكي الكرامي بكل ثقة واطمئنان.

وإذا كانت هذه النصوص الموازية ترغب - برزانة - في متونها، فإنها في الوقت نفسه تعمل على مصادرة كل شك وارتياب من هؤلاء الذين سيكونون «سادة الحكي»؛ وقد رصفت العديد من الصفات والأسماء تكريساً لهذا المقصد من قبيل: المتقين - الشيخ - الصدق والإخلاص - الأخيار. . . ومعنى هذا أن هذه العتبات سعت منذ البداية إلى تزكية موضوع الكتابة، وبالمثل فإنها زكّت كذلك من تصدوا لهذا الحكي أنفسهم؛ بوصفهم ممن لا يقصدون سوى إجلاء الحقائق ووضع الأمور في نصابها. وباختصار، فإن هذه العناوين ترشح بأبعاد تداولية يمكن اختزالها في: ترسيخ وتقوية وإسناد الخطاب لذاته ولمصدره ولموضوعه.

### خلاصة

نوعت الخطابات العنوانية الخارجية للمحكيات الكرامية من صيغها التركيبية التي تراوحت بين البساطة والتركيب؛ فإذا كانت العتبات العنوانية

المتقدمة والمتأخرة زمنياً معاً قد آثرت الاقتصاد والتركيز، فإن ما ورد بينها آل أن يراكم الأسماء والمركبات الاسمية والحروف على اختلاف صيغها في سعي حثيث إلى تكريس ملمح التميز في الأشخاص والفئات والأزمنة والأمكنة. وقد استثمرت هذه العتبات كذلك التوازنات الصوتية والتركيبية والتشاكلات الدلالية لما توافره من استراتيجيات خطابية تتصيد الحواس وتستميلها. كما هيمن الطابع الخبري والاسمي على هذه العناوين ما أضفى عليها ثباتاً وسكونية.

صنفنا هذه الخطابات الموازية إلى أربع مصفوفات: عناوين مضمونية ذات بعد تجنيسي؛ وهي خطابات تطرح إشكالات حقيقية بالنظر إلى المعينات التجنيسية التي توظفها، والتي يصعب القول إنها مقابلات استبدالية بينها تقاطعات واضحة (أخبار ـ مناقب ـ كرامات ـ حكايات ـ طبقات)، اللهم ما تؤشر عليه من حكي ذي مقصد إشهاري أكثر من أي حكي آخر. وثمة نوع من العناوين يبئر الكتابة ويمحور الخطاب حول نفسه. في الوقت الذي بأرت فيه بعض العناوين الكتابة وموضوعها معاً؛ متوسلة في ذلك بمعجم طبيعي وآخر «تقني» واصف للشد من أزر المصنفات. أما تعيينها لموضوعاتها فقد اتخذ صيغتي التعميم والتخصيص اللتين رامتا ـ معاً ـ التمكين لهؤلاء المتفردين بالولاية والصلاح والعلم والإيمان. . . وأخيراً، فقد تبدت لنا عناوين تبئر مقاصد الكتابة وموضوعها؛ هذه المقاصد التي كانت إما نفسية (تبين الدور الخطير للسرد الكرامي في إعادة التوازن للنفس التواقة إلى العجيب والخارق والشاذ. . .)، وإما موضوعية (تتعلق بإبراز المنزلة الرفيعة لهذا وإعادة الاعتبار لذاك واستدراك ما لم يذكره سابق. . .).

قادنا الحديث عن مقاصد بعض هذه العناوين إلى استجلاء البعد الوظيفي لهذه العتبات العنوانية؛ فخلصنا إلى أن ثمة من هذه النصوص الموازية ما يقدم المتن بكيفية يمكن أن نطلق عليها الدرجة الصفر للتقديم؛ وذلك لهيمنة الوظيفة الإشارية الوصفية. وفي مقابل هذه العينة، شغلت عينة أخرى البعد النفسي متجسداً في وظيفة الإغراء التي تنضح بمقاصد وجدانية، إذ راهنت على الأثر والوقع المضمون حصولهما لدى المتلقين، ويصبان في الانشراح والاطمئنان وما شاكلهما. هذا في الوقت الذي سعت فيه عناوين أخرى جاهدة إلى مخاطبة البعد العقلي في المتلقين، من خلال تشغيل آلية الإقناع؛ بالترغيب الرزين في المحكي ونفي كل ظن سوء بالمحكي عنهم، قبل أن يصير ـ بعد سيرورة التلقي ـ يقيناً.

## ثانياً: أبعاد العناوين الداخلية

لم تتضمن المصنفات الكرامية كلها عناوين داخلية؛ فمن هذه المصنفات ما آثر أن يكون سلسلة من الوحدات السردية المتصلة، من دون حاجة إلى تنضيد وعنونة[٣٠]، والأمر يتعلق أساساً بالسرد الكرامي الأقدم زمنياً، حيث لم يترسخ بعد «تقليد» العنونة. كما أن ثمة من المصنفين من يجرد عناوين مصنفه على صورة معينة في الخطبة، لكنه يوردها على شاكلة أخرى قريبة، وأحياناً بعيدة بعض الشيء في أماكنها داخل المتن؛ ما اضطرنا إلى الأخذ بما يتسنم الوحدات السردية والفصول والأبواب بوصفه ما أنجز بالفعل[٣١]. وفي هذا المبحث سنركز على الأبعاد الثاوية وراء نماذج من الخطابات العنوانية الداخلية لكثير من مصنفات الكرامات صادرين عن مبدأ وإجراء «المهيمنة»، إذ نعطي الأولوية للبعد الأكثر جلاء من الأبعاد الأخرى التي تحضر بدرجات أقل وضوحاً، أو بنسب ضئيلة. ويمكن أن نميز بين الأبعاد الخمسة الآتية:

### ١ ـ البعد المعرفي

بأر العديد من المصنفين البعد المعرفي ذا الميسم التجريدي ومقصدية الإقناع في خطاباتهم العنوانية الداخلية، ما فسح في المجال أمام تمرير الكثير من أدبيات الخطاب الصوفي وثوابته.

جاءت العناوين الفهرسية في **التشوف** للتادلي على هذه الشاكلة:

ـ المقدمة

ـ الباب الأول في صفة الأولياء

ـ الباب الثاني في حفظ قلوبهم وترك النكير عليهم

---

(٣٠) علـــي غـــرار: Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî.*

(٣١) يختلف الموقف قليلاً هنا عما فعلناه في رصد العناوين الداخلية لمدونات الأخبار (راجع ص ١٠٧ من هذا الكتاب)؛ لأن ما يذكر في خطب مصنفات الكرامات كثيراً ما يختلف عما يذكر داخل هذه المصنفات! وحينما لا يكون ثمة فرق بين العناوين في الخطب وداخل المتون (أو عندما لا تذكر في الخطب) نحيل على الفهارس.

ـ الباب الثالث في محبتهم

ـ الباب الرابع في زيارتهم ومجالستهم

ـ الباب الخامس في حسن الثناء ووضع القبول لهم في الأرض

ـ الباب السادس في إثبات أحوالهم

ـ الباب السابع في إثبات كراماتهم ويشمل جملة فصول

ـ تراجم الأولياء(٣٢).

لقد توسل التادلي (ابن الزيات) بمقدمة من أبواب سبعة يلجّها المتلقي ليثخن في كل مرة بخطاب توجيهي معياري يرفع من الوضع الاعتباري للأولياء تمكيناً لهم في العقول. وقد اعتنى التادلي وجعل وكده رصف العناوين المكونة لمقدمته أكثر من أي شيء آخر؛ وحينما استيقن من إحكامها انخرط في سيرورة السرد بصمت ومن دون حاجة إلى إثارة! وشبيه بهذا الأنموذج ما فعله كل من العزفي في **دعامة اليقين** والبادسي في **المقصد الشريف**؛ أما **الأول**، فقد لاذ بخطاب عرفاني صرف على هذا النحو:

ـ الفاتحة [في ذكر التواتر والآحاد]

ـ المقدمة الأولى في جواز الكرامة وحقيقتها

● فصل

● فصل في حقيقة الكرامة

● فصل في الفرق بين المعجزة والكرامة

● [عشرة فصول دون عناوين توضيحية؛ تماما مثلما الفصل الأول]

ـ المقدمة الثانية فيما يشهد بوقوع الكرامات وبعد الفراغ من جواز وقوعها إيراد الدلائل عليه

● فصل

● فصل

---

(٣٢) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، الفهرست، ص ٥٤٣.

ـ وهذا ما بلغني من كراماته وآيات صدقه في ولايته وعلاماته رضي الله عنه

ـ خاتمة في ذكر الولاية والولي وتفسير معانيها بمقال جلي

● [ثمانية فصول]

ـ تتميم [عن الخضر]

● [أربعة فصول؛ منها فصل حول إلياس]

● فصل: ذكر اليسع(٣٣).

أما الثاني فيتصادى إلى حد بعيد مع هذا الميسم التجريدي:

ـ القسم الأول في المقامات والكرامات وفيه فصول

● الفصل الأول في الولاية والولي

● الفصل الثاني في الفقر والفقير

● الفصل الثالث في التصوف

● الفصل الرابع في إثبات كرامات الأولياء

ـ القسم الثاني في إثبات حياة الخضر وتعرف طرف من أحواله

ـ القسم الثالث يتضمن التعريف بالمشايخ الأجلة من صلحاء الريف أبقى الله ذكرهم عتيد التشريف

● [فصول دون تمييز؛ خصص لكل ولي فصل](٣٤).

وقد استمر هذا البعد المعرفي/ العرفاني حتى في العناوين الداخلية للمصنفات الكرامية الحديث؛ فهذا إسماعيل النبهاني يبني **جامعه** على هذه العناوين:

ـ خطبة الكتاب

ـ مقدمة الكتاب

---

(٣٣) العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**. العناوين داخل الكتاب وما بين المعقوفين من وضعنا.

(٣٤) البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**. العناوين داخل الكتاب.

● المطلب الأول في إثبات كرامات الأولياء وأن كل ما كان معجزة لنبي يجوز أن يكون كرامة لولي

□ مسألة في الفرق بين الكرامات والاستدراج

□ مسألة في أن الولي هل يعرف كونه ولياً

● المطلب الثاني في أنواع الكرامات

● المطلب الثالث في أن الكرامات هي نتائج الطاعات، ولا بد أن يكون بينها وبين الأعضاء المطيعة التي تصدر عنها مناسبات

● المطلب الرابع في طبقات الأولياء ومراتبهم وأصنافهم

□ القسم الأول في ذكر أصحاب مراتب الولاية الذين يحصرهم عدد

□ القسم الثاني في ذكر من لم يحصرهم عدد منهم رضي الله عنهم

□ القسم الثالث في ذكر أصناف أهل الولاية من البشر مضافاً إلى ما تقدم ممن حصرتهم الأعداد ومن لا يحصرهم عدد

ـ مائة حديث من معجزاته ودلائل نبوته (ﷺ) وهي ما بين صحيح وحسن، وأكثرها من الصحاح

ـ هذه كرامات أربعة وخمسين ولياً من أصحاب رسول الله (ﷺ) مرتبين على الحروف رضي الله عنهم

ـ ذكر كرامات من اسمه محمد من الأولياء رضي الله عنهم

□ فائدة مهمة تتعلق بمذهب الشافعي رضي الله عنه

□ مبشرة تتعلق بالقصيدة المنفرجة للإمام الغزالي رضي الله عنه

ـ حرف الألف

ـ حرف الباء

ـ [...]

ـ حرف الياء

ـ خاتمة الكتاب: في ذكر بعض الكرامات التي لم أطلع على أسماء أصحابها، وقد نقلتها من كتب معتبرة، ولو لم تصح عند أصحابها لما ذكروها(٣٥) . . .

(٣٥) النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، مج ١ و٢. العناوين داخل الكتاب.

وكأن الزمن ما اختط لنفسه مساراً قط! العبارات نفسها والألفاظ ذاتها؛ عناوين استعراضية تشهر سلاح الحجاج، وتقلب مسألة الولاية ظهراً لبطن وبطناً لظهر، واضعة نصب أعينها إصابة وإصماء واقتناص القبول من المتلقي بوثوقية أشد. ولعل هذه الخطابات العنوانية تستهدف في المقام الأول المتلقين الذين لا يتقبلون الأمور بسذاجة وصمت، بل يظلون مشرئبين إلى التدليل والبرهان، وهذا ما وعاه المصنفون جيداً. وهم لا محالة كانوا يفكرون في الفقهاء (أو أصحاب الرسوم كما ينعتون بغير قليل من السخرية) بالدرجة الأساس وذوي النزعة الاعتزالية العقلانية والتوجه النقدي. أما العناوين التي تتسنم الوحدات السردية الكرامية، داخل هذه المصنفات والنماذج السالفة الذكر، فنلحظ كيف أنها وردت بكثير من التعميم والعجالة والبساطة؛ ولا عجب في ذلك ما دام أن الطريق قد عبدتها العناوين الحجاجية الاستعراضية التي تؤثث المقدمات خصوصاً.

## ٢ ـ البعد النفسي

إذا كانت العينات العنوانية التي ترسخ البعد المعرفي تخاطب العقول متوسلة بالنقول أحياناً، فإن ثمة من النصوص الموازية العنوانية ما يعمل منذ البدء على إبهار المتلقي وصدمه والزج به في عالم لا مكان فيه لآلة العقل؛ إنها تنضح بكل تجليات التغريب. فلنتأمل الآتي: من أصل أحد عشر ومئة عنوان! نكتفي بعينات تمثيلية من بداية ووسط ونهاية فهرس كتاب **تحفة المغترب** للقشتالي:

- ذكر بدأته ـ رضي الله عنه ـ في التوبة، وسبب الرجوع منه إلى الله والأوبة
- ومما يدلك على جلالة منزلته وقدره، وتنبيه الله إياه على ما ليس في ذكره
- ومما يشاكل ما تقدم ويشبهه، ويدلك أن الله حافظه ومنبهه
- ومن كراماته في حفظ الله إياه عن الحرام، وكشفه به ليعلم أنه من أهل الاحترام
- ومن مثل ذلك من المكاشفات وشبهه، ما أعقبه سلوك الطريق على وجهه
- ومن مكاشفاته وإسعافه في تمنيه، وأنه إذا أراد شيئاً يكفيه الله له ويسنيه
- ومن إشرافه على البواطن واطلاعه، ورؤيته للمغيبات على البعد أو سماعه
- ومن مثل ذلك من المكاشفات، ببعض نقائص أهل المخالفات

ـ ومن عجائب ما شاهدته من بركاته، وتأثير اللجج في محاولاته وحركاته

ـ [. . .]

ـ ومما حدثني به من كرامات أمثاله، وإعلامه بما يصير إليه آخر حاله

ـ وحدثني (رحمه الله) بمثل هذه القضية، دلالة على شرف معاشريه ورتبتهم السنية

ـ ومن كراماته فيما رآه وشاهده، أيام راض نفسه في الأسفار وجاهده

ـ ومن خواطره الصادقة في هذا المعنى، وماله من الصدق في خدمة أصحابه للمعنى

ـ ومن كراماته مكاشفته بتمني رفقائه وهو غائب، وإطعامه لهم على نحو تمنيهم للأطعمة الأطايب

ـ ومن كرامات الله له وحفظه عن التلف، ونجاته بصوت هاتف به قد هتف

ـ ومن كراماته قعوده لزيارة الأبدال، ووفودهم عليه من رؤوس الجبال

ـ ومن كراماته كفاية الله له عن وثوبه، وإلقاؤه بعد العجز عن [كذا، والصحيح: على] صهوة مركوبه

ـ [. . .]

ـ ومن كراماته اللائقة بأهل الطريق، إلصاقه بريقه بعد الخلع أنبوب الإبريق

ـ ومن كراماته مراعاته لأوقاته، وتأديبه للنفس ليبلغ بذلك غاية مرقاته

ـ ومن كراماته تأديبه (رحمه الله) وتنبيهه، إذ كان قبل محاسبة نفسه بمشرك تشبيهه

ـ ومن كراماته تأديبه بالمرض في عكه، حين اعتراه الشك في الأمر الذي قبل لم يشكه

ـ ومن كراماته صدق فراسته واطلاعه، ودليل علو مكانه عند الله وارتفاعه

ـ ومن كراماته تصريف في الوجود بكل ما يهوى، وتمنيه الإقامة في جوف الجميزة ففتح له فيه مأوى

ـ ومنها مكاشفته في علته التي توفي فيها، برؤيا رأى الصحابة زائرين له وأمره له بأن يكون يخفيها

ـ ومن كراماته (رحمه الله) توريته بالمزاح، كعادته عن إظهار الحق الصراح

ـ ومن كراماته (رحمه الله) أن جعل له زوجة صالحة، لم تخنه قط ولا عدت في خدمة مصالحه(٣٦).

إن أستاذ القشتالي (الشيخ أبومروان) يحضر في هذه العناوين بكل عنفوانه وهيبته التي تصل به إلى تخوم الألوهية أو تكاد؛ فمن الاطلاع على المغيبات (المكاشفات) إلى خرق سنن الطبيعة (تسنم صهوة الفرس بعد العجز ـ لصق أنبوب الإبريق بالريق...)، إلى تولّي عقاب المسيئين معه الأدب بنفسه... وهذا غيض من فيض إذا انتبهنا إلى صيغة التبعيض (من كراماته). إن للشيخ أبي مروان ـ كما تقدمه هذه العناوين ـ كرامات في كل المناسبات والمواقف، وهذا بالذات كفيل بانتزاع «التسليم» من المتلقي، لا بل إن ما يعد في أصله أمراً عادياً يغدو بقدرة قادر كرامة وخروجاً عن المألوف: التورية بالمزاح! ولنلحظ أخيراً أن مريد أبي مروان (القشتالي) قد استثمر بشكل مثير للانتباه التوازن الصوتي في العناوين خدمة لمقصد التغريب، إضافة إلى حضور البعدين الزمني و«الخلقي» في تنضيدها من خلال التدرج من التوبة إلى المرأة!

والآن، لنر كيف يصل مقصد التغريب أقصى مدى ممكن يصعب على المرء أن يتخيل أبعد منه. إنه الموقف حيث الشيخ الشربوني ينازع الله ألوهيته! فوجب التنبيه.

ـ المنقبة الأولى في وضع قدم المصطفى (ﷺ) على رقبته رضي الله تعالى عنه

ـ المنقبة الثانية في ولادته رضي الله تعالى عنه

ـ المنقبة الثالثة في شهادة المشايخ على علو مرتبته على سائر الأولياء

ـ المنقبة الرابعة في هلاك من ذكر اسمه بغير طهارة ثم عفا عنه

ـ المنقبة الخامسة في إحيائه صاحب قبر في مجادلة العيسوي مع المحمدي

ـ المنقبة السادسة في إخبار كون اسمه الشريف كالاسم الأعظم

(٣٦) القشتالي، **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان**، فهرست الكتاب، ص ١٩٩ ـ ٢٠٣. والعينات أعلاه مأخوذة من: المصدر المذكور، ص ١٩٩، ٢٠١ و٢٠٣.

ـ المنقبة السابعة في تخليصه الأرواح من قبضة ملك الموت

ـ المنقبة الثامنة في جعله الأنثى ذكراً

ـ المنقبة التاسعة في تخليص مريديه من تأثير نار الدنيا والآخرة

ـ [...]

ـ المنقبة الرابعة والأربعون في إيصاله جماً غفيراً إلى الله بنظر واحد رضي الله عنه

ـ المنقبة الخامسة والأربعون في لقائه النبي الكريم (ﷺ) على المنبر

ـ المنقبة السادسة والأربعون في إعطائه امرأة أولاداً لم تكن لها مكتوبة في اللوح المحفوظ رضي الله تعالى عنه

ـ المنقبة السابعة والأربعون في كون العفاريت في حبسه رضي الله عنه

ـ المنقبة الثامنة والأربعون في تخليصه مريده من عذاب الملكين أي منكر ونكير، وكان هذا المريد لا يعرف شيئاً سوى الغوث رضي الله تعالى عنه

ـ المنقبة التاسعة والأربعون في رتبة مريديه رضي الله عنه

ـ المنقبة الخمسون في أخذه من الله سبعين موثقاً أن لا يمكر به رضي الله عنه

ـ [...]

ـ المنقبة الثالثة والستون في مص أصبعيه وبه انقطع الأكل والشرب عن الماص رضي الله تعالى عنه

ـ المنقبة الرابعة والستون في وصية السيد الكبير أحمد الرفاعي بزيارة الغوث لمن دخل بغداد رضي الله تعالى عنهما

ـ المنقبة الخامسة والستون في أسمائه الشريفة رضي الله تعالى عنه. [تسعة وتسعون اسماً، منها أسماء الله الحسنى]

ـ المنقبة السابعة والستون في وصيته رضي الله تعالى عنه

ـ المنقبة الثامنة والستون في صلاة الحاجة والاستمداد من حضرته رضي الله تعالى عنه

ـ المنقبة التاسعة والستون في وفاته رضي الله عنه

ـ المنقبة السبعون في بيان أولاده رضي الله عنه[٣٧].

لقد أعذر من أنذر. . . فكثر هم أولئك الذين سيلتبس عليهم الأمر: أهم إزاء كائن آدمي يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، أم تراهم بصدد إله آخر له إرادة موازية ومنافسة لإله العالمين؟! وفي كل الحالات، فإن البلقيني، وهو لا محالة منبهر بما بدا له خوارق من شيخه، أراد من العناوين المتقدمة الذكر أن تفعل فعلها في النفوس فلا تترك لها مجالاً للشك والريبة. وحتى العناوين الأخيرة (بدءاً من المنقبة الرابعة والستين) التي تبدو تقريرية محايدة، فإنها تخفي الكثير من الكرامات. ولنلحظ ـ أخيراً ـ أنه لا القشتالي ولا البلقيني اكترث واهتم برصف عناوين ذات بعد معرفي إقناعي، لأن الرهان ـ كل الرهان ـ كان على تلمس أقوم المسالك إلى النفوس لا إلى تقويم المدارك.

## ٣ ـ البعد الاجتماعي

عمل بعض مصنفات الكرامات ـ من خلال عناوينه الداخلية ـ على تبئير مواقع الأولياء في المجتمع وبين الناس؛ إنها عناوين يخفت فيها غلواء التغريب، لكن ليس إلى الحد الذي يفقد فيه هؤلاء الأولياء مسوح هيبتهم.

وردت العناوين الأولى لـ **نور الأرماش في مناقب القشاش** للقفصي على هذا النحو:

ـ الفصل الأول في وفاة والدي (رحمه الله)، وكيف قدمني الشيخ على الزاوية والفقرا بقفصة

ـ الفصل الثاني في فعله مع الأندلس، وما خالقهم به، رضي الله تعالى عنه

ـ الفصل الثالث في إشاراته الظاهرة وبراهينه الباهرة

ـ الفصل الرابع في إخراجه الذهب والفضة من تحت السجادة، ومن الأوعية، ويقول هي من كون الله

---

(٣٧) البلقيني، «كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي». العناوين داخل الكتاب. ونعترف أن هذا المؤلف أغرب تصنيف في الكرامات اطلعنا عليه إلى كتابة هذه السطور.

ـ الفصل الخامس في ابتداء أمره وكيف خرج للسياحة في أرض الله تعالى
ـ الفصل السادس فيما أعطاه الله من الأسرار الدنيوية والأخروية
ـ الفصل السابع في مكاتباته ومراسلاته رضي الله عنه
ـ الفصل الثامن في زواج الشيخ [من] النساء، وكيف صار لهن معه
ـ الفصل التاسع في وفاته رضي الله عنه، وكيف ترك أم هاني [ابنته] بعده
ـ الفصل العاشر في نظره بنور الله تعالى وما يطلعه الله
ـ الفصل الحادي عشر في أخذ رعية الشيخ، وما جرى له رضي الله عنه
ـ الفصل الثاني عشر في بناء زاوية قفصة وذكر زيارة الفقرا للشيخ
ـ الفصل الثالث عشر في نظره بنور الله تعالى وما يتكلم به
ـ الفصل الرابع عشر في إرساله في أحزاب الفقرا للحج، في كل عام حزب وينوي مشيه بنفسه، رضي الله عنه
ـ الفصل الخامس عشر في مراسلة سيدي محمد بن عبد القادر التواتي لفقراء قفصة من توزر
ـ [. . .][٣٨].

تصور هذه الخطابات العنوانية الشيخ القشاش وهو مندمج في وسطه مؤدياً دور الموجه والقائد والباني والمربي. . . وهذه وظائف اجتماعية تزيد من وضعه الاعتباري، لكنها تحضر في هالة من الخوارق والكرامات، كما لو أنها (الوظائف الاجتماعية) لا يمكن أن تؤدى إلا على هذا النحو، وعلى هذا النحو فقط!

أما العناوين الداخلية لـ **منتهى العبارات** للشماع فقد كانت على الصورة التالية:

ـ الباب الأول في دائرة مآثره وأحواله منذ ابتداء مولده وفيه فصول:
- الفصل الأول في نسبه وولادته وذكر اسمه وكنيته ولقبه
- الفصل الثاني في إنشائه [= نشأته] وطلبه للعلم وأخذه رواية ودراية

(٣٨) ابن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، ص ١٣٣ ـ ٢٤٧. انظر بقية العناوين داخل الكتاب.

- الفصل الثالث في حليته وسجاياه وشمائله
- الفصل الرابع في نبذة من كلامه نثراً ونظماً
- الفصل الخامس في المبشرات الدالة على أنه يشفع في أهل عصره
- الفصل السادس في الخوارق التي أجراها الله تعالى على يديه

ـ الباب الثاني في سلوكه في طريقة السادة الخلوتية وتسليكه وبيان خلفائه والآخذين عنه، وفيه فصول:

- الفصل الأول في أخذه لعهد هذه الطريقة وكيفية سلوكه
- الفصل الثاني في نسب شيخه السيد مصطفى البكري الصديقي وبيان بعض أحواله ليعلم عظيم قدره وأن مثله من يقتدى به ويؤخذ عنه
- الفصل الثالث في رحلة أستاذنا إلى بيت المقدس وما حصل له فيها من أمور رفعت قدره ونشرت ذكره
- الفصل الرابع في بيان خلفائه والسالكين على يديه

ـ الباب الثالث فيما مدح به أستاذي وأثني عليه من كلام منثور ومنظوم، وفيه فصلان:

- الفصل الأول فيما مدحه به أشياخه ومعاصروه وتلامذته
- الفصل الثاني فيما نمقه بناني وفاه به لساني مما تطفلت به على مدحه(٣٩).

من تجليات البعد الاجتماعي في هذه العناوين: الانتماء النسبي وفضاء النشأة والتواصل مع المحيط والإشعاع العلمي والرحلة ذات الخلفية الدينية التي لا تخلو من سعي إلى تعضيد الوضع الاعتباري داخل المجتمع، وأخيراً تجسيد المنزلة المتميزة من خلال إطراء وتزكية الآخرين.

إن العناوين الداخلية التي ترسخ البعد الاجتماعي تنهض على رهان مؤداه أن الولي ذا الكرامات والخوارق منغرس في مجاله متناغم مع محيطه «سخي» على مجتمعه.

---

(٣٩) الشماع، «منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات». العناوين داخل الكتاب.

## ٤ ـ البعد الخلقي التربوي

لنتبين هذا البعد من خلال العينات التالية من عناوين **المنهاج الواضح** للماجري:

ـ الصدر وفيه مقدمة وخمسة فصول

● المقدمة في بيان ما رغبني في جمع هذا التأليف. وحملني على القدوم مع القصور عن التصنيف

● الفصل الأول في وصية ابتدأت بها هذا المجموع. ونصيحة أتيت بها على الوجه المشروع

● الفصل الثاني في فضل رتبة المشايخ. ودليل علو مقام منصبهم الشامخ

● الفصل الثالث فيما وجب استعماله لكل مريد صادق في بدايته. وما يعتمد عليه من تعرض لتربية المريد وهدايته

● الفصل الرابع في التحريض على اتخاذ القدوة متى صح الاعتقاد وبيان ما يلزم المريد متى ظهر من خدمته ما يوجب عليه الإنكار والانتقاد

● الفصل الخامس في تحريض الخديم على الخدمة للثواب. مع ما يستحب له من السير والآداب

ـ القطب الأول وفيه مقدمة وثمانية فصول

● المقدمة فيما لا بد للمريد من معرفته واعتقاده. وما يجب تردده في الذهن تفهماً في كل وقت وافتقاده

● الفصل الأول في معنى الولاية والولي وبيان مدلول ألفاظها بمقال واضح جلي

● [...]

ـ القطب الثالث في ذكر كرامات شيخنا (رحمه الله) المشهورة. وتفاضل علامات ولايته المنشورة. وفيه تمهيد واثنا عشر فصلاً

● التمهيد في ذكر الرؤيا وفضلها. ومدلول حقيقتها وأصولها

● الفصل الأول في ذكر بعض رؤيا شيخنا (رحمه الله) في بداية أمره من مبشرات تدل على علو مقامه وجلالة قدره

● الفصل الثاني فيما تحقق من أفعاله وأقواله مما يوجب التصديق لمتابعة الكتاب والسنة في جميع أحواله وأعماله

● الفصل الثالث في ذكر شيء مما يتعلق بالبدايات من أحوال تدل على صحة الكرامات

● [...]

● الفصل الثاني عشر فيما ورد عنه من الكرامة في انزواء الأرض في الأسفار البعيدة. وما شوهد له من إعانة الفقراء من تلاميذه في الفيافي والقفار وعند الكروب الشديدة

● وهذا آخر فصول الكرامات

● [خاتمة القطب الثالث]

● التمهيد في بيان ما ورد من تحريض شيخنا (رحمه الله) على الحج لكل تائب. ولا يعذر فيه بالعجز والفقر من استعذر بذلك من كل آيب

● [...]

● الخاتمة في ذكر زيارته عليه الصلاة والسلام

ـ ختمت هذا الكتاب بقصيدتين في مدح النبي المصطفى المختار. إذ هما في ديوان الشعر عند أهل اللغة من أنفس ما يختار[٤٠].

يتجسد البعد الخلقي في الخطابات العنوانية السابقة الذكر في: استهداف سلوك القراء والمريدين تقويماً وتربية، والتماس صدق الشيخ الولي من خلال صدق أفعاله. وبالمثل التماس صدق كراماته استناداً إلى صدق أعماله، والحث على الحج وزيارة الأماكن المقدسة. وهي كلها مقاصد ذات بعد عملي سلوكي. وهذه التجليات نجد لها صدى كذلك في النصوص العنوانية الداخلية لـ **المعزى** للتادلي[٤١]. ولنا أن نعتبر ختام الماجري **منهاجه** بالترغيب في الحج، وانتهاء التادلي في **معزاه** باتباع الأولياء لسيد المرسلين، لنا أن نعتبر هذا استدراجاً للفقهاء (أو أصحاب الرسوم) الذين عرف عنهم أزورارهم عن الخطاب الكرامي.

---

(٤٠) الماجري، «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح». العناوين داخل الكتاب.

(٤١) انظر: الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، الفهرست، ص ٦١ ـ ٦٣.

ويتخذ البعد الخلقي التربوي تجلياً آخر يكمن في تقديم الولي وأفعاله وعترته في هالة إن لم تكن قمينة بإعادة الإنتاج و«الاستنساخ»، فلا أقل من أنها مدعاة للاقتداء والاهتداء والتبجيل؛ ولنلحظ هذا التجلي في النصوص العنوانية الداخلية لـ **الضياء المستبين** لليعقوبي:

ـ المقدمة في التعريف بالشيخ رضي الله عنه وأرضاه ومتعنا بحياته وعافاه وحمد في كل ذلك حالته ومسعاه وفي ذكر نسبه الشريف وقدره الرفيع المنيف

ـ الباب الأول في ذكر سيره المحمدية وآدابه القرآنية

ـ الباب الثاني في ذكر طريقة الشيخ حفظه الله ورعاه ورد فروعها إلى أصولها وذكر بعض من أخذها عنه

ـ الباب الثالث في ذكر علومه أعزّ الله جانبه الكريم وأطال حياته في كمال العافية ودوام النعيم

ـ الباب الرابع في كرامات الشيخ حفظ الله ساحاته وأطال الفسحة في مدة حياته وأفاض علينا جزيل بركاته

● فصل في كرامة الله تعالى إياه بوهب العلم من غير كد ولا كدح

● فصل في كرامة الله تعالى إياه بكون أولاده أولياء[ه]

● فصل في ما أكرم الله تعالى به هذا الولي من صلاح أزواجه وعلو مكانتهن عند الله تعالى

● فصل في كرامة الله تعالى إياه بالقرب الإلهي والمنزلة الوحدانية المعبر عنها عند القوم بالقطبانية واختصاصه بكمال إرث النبي صلى الله عليه وسلم

● فصل ومن كرامة الله تعالى لهذا الولي الشاهدة مع استقامته باختصاصه بالإرث المحمدي ما أجرى الله تعالى على يديه من ازدياد الطعام والشراب واللباس وقلب الأعيان على يديه

ـ خاتمة في ذكر ما ينبغي ذكره وليس علي ملزوماً لأحد الأبواب(٤٢).

---

(٤٢) اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين». العناوين داخل الكتاب.

## ٥ ـ البعد التذويتي

كرّس كثير من النماذج العنوانية الداخلية للخطاب الكرامي سلطة اسم العلم، احتفاء بالولي وترسيخاً لوضعه الاعتباري المتميز في المخيال الفردي والذاكرة الجماعية على حد سواء. فإذا كان الزبيدي في **طبقات الخواص** توسل إلى السرد بمقدمة من فصلين كرسها ل« كرامات الأولياء وثبوتها بالكتاب والسُّنة»، قبل أن يبني كتابه على الترتيب الألفبائي لأسماء (أهل الصدق والإخلاص) التي تبتدئ بأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفشلي، وتنتهي بالحاج علي الحداد صاحب الذراع(٤٣)؛ إذا كان الأمر كذلك، فإن الكناني القيرواني صاحب **التكميل** آثر أن يدخل رأساً حلقة السرد، كما الآتي:

ـ السيد الجليل أبو زمعة عبد الله بن آدم صاحب رسول الله.

ـ الشيخ أبوالفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي المؤرخ المذكور.

ـ أبو القاسم بن أحمد بن إسماعيل بن أحمد المعتل البلوي القيرواني القاطن بتونس عرف بالبرزلي.

ـ أبوالعباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق اليزليتني عرف حلولو.

ـ [. . .].

ـ أبوعبد الله محمد (بالضم) بن محمد (بالفتح) بن فرج الإمام المنزلي إمام جامع بلده المنزل (رحمه الله تعالى)(٤٤). [وهو آخر من ذكر في الكتاب].

أما بخصوص السرد الكرامي المعاصر، فقد جاور في العناوين الداخلية بين الاسم والكرامة في سعي واضح إلى استمداد كل منهما من الآخر القوة والتزكية؛ فمن النصوص العنوانية الداخلية لـ **كرامات الصحابة** لأسعد محمد الطيب:

ـ مقدمة

ـ تعريف الصحابي

ـ عدالة الصحابي

---

(٤٣) انظر: الشرجي، **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص**، الفهرست، ص ٤٢٤ ـ ٤٣٠.

(٤٤) الكناني، **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان**. العناوين داخل الكتاب.

ـ أدلة عدالة الصحابي

ـ تعريف الكرامة

ـ أدلة ثبوت الكرامة

ـ إمداد الصحابة بالملائكة يوم بدر

ـ إمداد الصحابة بالملائكة يوم حنين

ـ أسر الملائكة وقتالهم المشركين

ـ رؤية العرباض بن سارية لملك

ـ سلام الملائكة عليهم ومصافحتهم

ـ تكلم الملائكة على لسان عمر بن الخطاب

ـ [. . .]

ـ سماع أبي ذر تسبيح الحصى في يده عليه الصلاة والسلام

ـ سماع ابن مسعود لتسبيح الطعام

ـ سماع سلمان وأبي الدرداء تسبيح صفحة الطعام

ـ [. . .]

ـ رؤية الحسن بن علي النبي عليه السلام في المنام

ـ رؤية عبد الله بن عمر رضي الله عنه

ـ رؤية طلحة بن عبيد الله التيمي

ـ رؤية عبد الله بن زيد الأنصاري

ـ رؤية الطفيل بن سخبرة

ـ رؤية من رأى أبي أمامة تصلي عليه الملائكة(٤٥).

ومن جهته يكرس الشيخ التليدي في **المطرب** هيبة وسطوة أسماء الأولياء الذين قام بتشطية خوارقهم إلى أقوال وأفعال ومناقب تحضر جنباً إلى جنب مع هذه الأسماء:

ـ المقدمة

---

(٤٥) الطيب، **كرامات الصحابة**، الفهرست، ص ٩١ ـ ٩٥.

ـ التصوف والصوفي والولي

ـ بحث في الكرامات

ـ التصوف في مغربنا العربي

ـ سيدي أحمد بن العريف الطنجي

● ومن مكاشفاته

ـ مولاي علي بوغالب القصري

ـ سيدي علي بن حرازم

● من مناقبه:

ـ مولاي بوشعيب أيوب السارية

● من روعه

● من حسن عبادته ورياضته لنفسه

● من كراماته وخوارقه

ـ مولاي أبو يعزى

● من أخباره في الزهد والتقشف والتنسك

● بعض أخباره في الكرامات والخوارق

● ومن طاعة الأسد له

● رجل يعترض عليه في باطنه فيسافر، فيضل عن الطريق وتحصل له محنة.

ـ [...]

ـ سيدي محمد بن الصديق

● حالته العلمية ومواهبه الفتحية

● بعض أخلاقه وأوصافه

● بعض كراماته

● وظائفه وأوراده[٤٦].

---

(٤٦) التليدي، **المطرب بمشاهير أولياء المغرب**. العناوين داخل الكتاب. وبالنسبة إلى هذه العينات، انظر ص ٩ ـ ٦٣ و٢٤٢ ـ ٢٥١ من الكتاب نفسه.

## خلاصـــة

هيمن البعد المعرفي على العناوين الداخلية للعديد من مصنفات الكرامات؛ فقد كان التركيز على مقصد الإقناع من خلال رصف خطابات عنوانية استعراضية مثخنة بالألفاظ ذات الحمولة التجريدية العرفانية (الولي ـ الولاية ـ المعجزة ـ الكرامة ـ الخضر ـ الاستدراج . . .). إنها عناوين سعت جاهدة إلى تقديم موضوع الكرامات ليس فقط بوصفه موضوعاً للتأمل والتناول العقلي، بل باعتباره أيضاً موضوعاً يتم الرهان على آليات التدليل و«البرهان» لتثبيته في العقول.

وفي مقابل هذا البعد المعرفي، كرست نصوص عنوانية داخلية أخرى البعد النفسي ذا المقصد التغريبي؛ إذ تحفل بدرجات قصوى من الإبهار والزج بالمتلقي في أتون عالم تنتفي فيه أبسط مقومات النظر العقلي، فالعقل مغضوب عليه مدحور، وتستأسد الغرابة والخارق اللذان لا يراد ممن يصادفهما سوى «التسليم». وباختصار، فإن المتلقي لا يستدعى إلى هذه العناوين إلا ليحضر ـ بكل ما أوتي من «رباطة الجأش» ـ مشهد إعدام العقل والمنطق وما يمت لهما بنسب أو سبب.

جسدت بعض النماذج العنوانية الداخلية في كتب الكرامات بعداً اجتماعياً تجلى في تقديم صور عن أولياء مندغمين في أوساطهم، وهم يمارسون أدوارهم ووظائفهم الاجتماعية. لكن ذلك ـ بالطبع ـ لم يخل من هالة التقديس والتبجيل. ولربما كان من رهانات هذه الخطابات العنوانية تسويغ أن المجتمع سيفقد توازنه وسيضل طريقه من دون تدخل هؤلاء الكرماء الذين يعطون للأشياء معانيها، وبهم يعم الفضل والبركة الجميع.

شكلت ثلة من الخطابات العنوانية الداخلية للسرد الكرامي صوراً مؤمثلة لرجال الولاية وشيوخ الصلاح؛ فهم نماذج للاقتداء والاهتداء استناداً إلى أقوالهم وأفعالهم وحالاتهم التي لا زيغ فيها ولا ضلال. لا بل إنهم يدعون صراحة إلى الالتزام بالمحجة البيضاء؛ كيف لا وهم ـ في الأغلب ـ سليلو العرق الشريف، والوارثون الحقيقيون ـ لا الرمزيون ـ للنبي. إنها تجليات البعد الخلقي التربوي.

لاذ الكثير من العناوين بسلطة اسم العلم؛ فالأولياء في هذه الحالة

يحضرون بكل عنفوانهم من دون حاجة إلى أي مدد ومعونة، لأن أسماءهم هي الضامنة والكفيلة بانتزاع الوقار اللازم لهم. وقد تتجاور ـ أحياناً ـ أسماؤهم مع خوارقهم في ما يمكن عدّه تعاضداً وتزكية متبادلة: إننا في عمقِ وخضم البعد التذويتي.

إذا تقرر هذا، فلنول وجهنا شطر مكون عتبي آخر هو الخطبة، بكل ما يعتمل فيها من عناصر ومؤثثات علينا استجلاؤها في الفصل الموالي.

# الفصل الخامس

# خطب كتب الكرامات

## أولاً: الشواهد الاستهلالية والتحليات

### ١ ـ الشواهد الاستهلالية

تسنمت الخطب وجاورت ما يقوم مقامها (تصدير الطبعة) شواهد استهلالية في كتب السرد الكرامي الحديثة والمعاصرة تحديداً. أما في المصنفات الكرامية القديمة من حيث زمن تأليفها، فقد لابست هذه الشواهد الخطب والمقدمات لتغدو شواهد تعضيدية يؤتى بها لا على سبيل الاستهلال، بل على وجه الاستدلال.

ورد في أعلى خطبة **جامع كرامات الأولياء** للنبهاني قوله عز من قائل: **﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. الذين آمنوا وكانوا يتقون. لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾**[1]. واضح أن النبهاني يورد هذا النص القرآني بخلفية تأويلية محددة، تكمن في اعتبار الأولياء المذكورين في الآيات هم أصحاب الخوارق والكرامات. وهنا يكون قد زكّى كذلك الاعتقاد في ثبوت هذه الأعمال الخارجة عن سنن الكون والحياة.

لقد عمل النبهاني من خلال نقله هذا النص القرآني الذي تردد في خطب

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة يونس،» الآيات ٦٢ ـ ٢٤. انظر: يوسف بن إسماعيل النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، ٢ مج (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢)، مج ١، ص ٩.

ومقدمات المصنفات الكرامية السابقة على **جامعه** إلى فضاء يستقطب عين المتلقي، عمل على تكريس فهم متواتر منذ قرون لهذا النص. إنه فهم يحصر الولاية في أعمال أشبه ما تكون باستعراضات سحرية، رهانها الثابت انتزاع التبجيل من الآخر (هذا إن صحت هذه الأعمال بالطبع). لكن المثير للدهشة أن ثمة تجاهلاً مريباً للتعريف القرآني للولي في هذه الآيات ذاتها: ﴿**الذين آمنوا وكانوا يتقون**﴾. فمدماكا الولاية، إذاً، هما الإيمان والتقوى؛ وفيهما من معاني التواضع والخوف من الخالق والعمل الصالح وخفض الجناح للخلق... ما لا يخفى.

المهم أن التبئير البصري لهذا النص المقدس، كان مسنداً ومؤطراً بتوجه تأويلي يخدم مقصد التزكية وإدخال المتلقي منذ البدء في سيرورة قرائية محددة سلفاً، خصوصاً أن العنوان الخارجي **جامع كرامات الأولياء** ما زال يعتمل ويتردد صداه في ذهنه، وهذا تجل من تجليات الإسقاط وفرض الوصاية.

نصادف الآية الأولى من هذا النص القرآني كذلك في مستهل **المطرب** للشيخ عبد الله التليدي بمعية حديث قدسي صحيح نصه: «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب»[٢]. وهو كذلك من النصوص الاستدلالية الملازمة لكتب السرد الكرامي القديمة؛ لكن الأمر يختلف هنا إذ يحضر بوصفه نصاً استهلالياً، ولعل في الأمر التماساً لشرعية الحكي وصدقية المحكي، إضافة إلى ما يبعثه هذا الشاهد من رهبة في النفس!

يحضر هذان الشاهدان، إذاً، بوصفهما صمام أمان للسرد الكرامي؛ إن وظيفة الشاهد هنا تتجسد في ترسيخ أقصى مدى ممكن للمقبولية والمصداقية بله الصدقية وقول الحقيقي، فالأمر دخل حيز الثبوت والوجود (وليس مجرد الاحتمال والإمكان) ما دام أن النصين المقدسين بكل هيبتهما قد تضمنا كلمتي الولي والأولياء. ويبدو أن ذكرهما فيهما يُعدّ بذاته كفيلاً بلزوم التصديق من منظور المستشهدين. ومرة أخرى، فمدار القضية وأسها ينهض على تمثل معين لمعنى الولاية وأعمال وصفات الموسومين بها، هذا التمثل الذي ـ كما رأينا ـ

(٢) عبد الله التليدي، **المطرب بمشاهير أولياء المغرب**، ط ٣ (الرباط: دار الأمان، ٢٠٠٠)، ص ٤. وقد ورد في الصفحة نفسها خطأ أن الآية هي العاشرة من سورة يونس، والصواب أنها الآية ٦٢، فوجب التنبيه.

يختزل القضية في «خرق العوائد» والتعالي على قوانين الزمان والمكان وسنن الوجود وإكراهات الانتماء إلى الجنس البشري(٣).

## ٢ ـ التحليات

إذا كان المقصد الأساس للشواهد الاستهلالية تزكية الحكي والمحكي عنهم جنباً إلى جنب، فإن ثمة استراتيجية خطابية أخرى وردت في كثير من كتب السرد الكرامي؛ ونقصد تحديداً تحلية الكتاب إما من النساخ ـ وهو المهيمن ـ أو من المؤلفين أنفسهم، وآنئذ تأخذ هذه الاستراتيجية صبغة التواضع المخاتل الذي هو أقرب ما يكون إلى التحلية الذاتية.

جاء في مستهل خطبة **مناقب الجبنياني** للبيدي: «قال الشيخ الفقيه أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد اللبيدي الحضرمي (رحمه الله تعالى) ونفعنا به آمين:[...]»(٤). وقريب من هذه الصيغة ما ورد بعد البسملة والتصلية في خطبة **دعامة اليقين** للعزفي: «قال الشيخ الفقيه الإمام العالم المحقق أبو العباس أحمد بن محمد اللخمي العزفي رضي الله عنه:[...]»(٥). وكذا ما تسنم خطبة **كتاب النجم الثاقب** للأنصاري، وبخط بارز يشبه إلى حد بعيد الخطوط المضغوطة لعناوين الجرائد!: «قال الشيخ الفقيه الولي الزاهد محمد بن أحمد بن أبي الفضل صعد...[كذا] الأنصاري [...]»(٦).

مجمل ما ورد من أسماء وصفات في هذه الفقرات التمهيدية ما يلي: الشيخ، الفقيه، الإمام، العالم، المحقق، الولي، الزاهد. وهي ألفاظ تنتمي إلى حقول دلالية ثلاثة:

الحقل الخلقي (الشيخ ـ الزاهد) والحقل العلمي (الفقيه ـ الإمام ـ العالم ـ

---

(٣) ليس بمستبعد أن تكون هذه العتبات/ الشواهد الاستهلالية من إضافة الناشرين؛ وفي هذه الحالة قد يكون ذلك بموافقة وتزكية من المؤلفين، وفي حالة عدم معرفتهما بالأمر (وهو أمر مستبعد)، فالمقصد يبقى هو هو.

(٤) Abd-ar-Rahman ibn Muhammad al Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, introduction, édition critique, traduction annotée, glossaire, index par Hady Roger Idris, Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines d'Alger; 31 (Paris: Presses universitaires de France, 1959), P. 1.

(٥) أحمد بن محمد بن أحمد العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق أحمد التوفيق (الرباط: مكتبة خدمة الكتاب، ١٩٨٩)، ص ١.

(٦) محمد الأنصاري، «النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٩٥٠د)، ص ١.

المحقق) والحقل الديني العرفاني (الولي). ويتضح أن الهيمنة كانت للحقل العلمي فالخلقي ثم الديني العرفاني. إذاً، ما دلالة هذا المعطى العتبي؟

أن يشهد الآخرون بالمنزلة العلمية الرفيعة ورسوخ القدمين في حقل التأليف للمصنفين، بل بأنهم حجج في الفقه يعرفون الحدود والأحكام و«الرسوم»، دلالة على أن الشاهدين يرون فيهم كل المقومات التي تجعل مؤلفاتهم خليقة بالقراءة والاطمئنان إلى صحة ما ورد فيها من «حقائق». فوظيفة الشهادة هنا إقرارية أشبه ما تكون باعتراف الشيوخ للمريدين بالأهلية، لولا أن ـ وهنا مكمن المفارقة والعجب ـ المدلين بالشهادة هنا ليسوا سوى المريدين أنفسهم؛ إذ ليس من المستبعد أن يكون الناسخون من أقرب وأخص تلاميذ المشهود لهم، كما هو مألوف من أدبيات التدوين والنسخ في ما سلف من الأزمان. وأخيراً، فإن إضافة كلمة الفقيه إلى لائحة الإقرار وتكرارها يدل أيضاً على سعي واضح إلى مصادرة كل انتقاد وتكسير شوكة كل تنقيص من قدر المصنفين ومصنفاتهم، من لدن الفقهاء أنفسهم!

أما أن يشهد للمصنف بأنه آية في السلوك الخلقي القويم[7]، فلا غرو أن الوظيفة هنا وظيفة إطرائية، أقرب ما تكون إلى شهادة علماء الحديث للرواة بالاستقامة والأمانة وما شاكلهما. إن التحلية ذات البعد الخلقي تهدف إلى اكتساب الوقار اللازم والاحترام الضروري للمؤلف، وبالتالي خدمة المؤلف بحد ذاته. وإذا توقفنا قليلاً عند الكلمتين الممثلتين لهذا البعد الخلقي في النماذج السابقة (الشيخ ـ الزاهد) يتبين من منطوقهما ومفهومهما أن المعنيين بهما قد نالوا قسطهم ونصيبهم من الحياة، فلا مجال عندهم لأي إغراء دنيوي، أو أنهم (أو واحد منهم على الأقل) قد أعرضوا صفحاً عن أي مثير حسي أصلاً؛ وفي المحصلة، فإن الجهد كل الجهد منصب على تلمس «الحقيقة» و«اليقين» ولا شيء سواهما.

تبقى التحلية ذات البعد الديني العرفاني (الولي)، ويبدو أن وظيفتها إيحائية؛ أي الإشارة الضمنية إلى أنه قد «شهد شاهد من أهلها»: فحديث «ولي»

(٧) من عناصر تحلية أبي عبد الله محمد، التلمساني صاحب (البستان): «القدوة الهمام». وفي الكلمتين كما لا يخفى بعد خلقي سلوكي قوي. انظر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن مريم التلمساني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، [د. ت.])، غلاف الكتاب، وأبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين** (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٨٦٩)، ص ٢.

عن الأولياء دليل ومؤشر على معرفة الخبايا وتمرس على الاستقصاء، فما على المتلقي إلا أن يثق أنه أمام مغنم مضمون، لكن عليه كذلك أن يسلم كل القياد!

ولننصت الآن إلى بعض المصنفين وهم يصفون أنفسهم وإن كانوا يقرنون ذلك عادة بصيغة الدعاء؛ جاء في افتتاح خطبة **المعزى** للتادلي بعد البسملة والتصلية: «قال عبد ربه وأسير ذنبه، المفتقر إليه من فقره في سره وجهره، أحمد بن أبي القاسم بن محمد بن سالم بن عبد العزيز الشعبي الهروي التادلي مولداً ومنشأ، عامله الله بلطفه وأسبل عليه في الدارين ستره وجعل خير أيامه يوم قدومه على ربه وحلوله في رمسه وأعانه أن يتدارك في يومه ما فرط في أمسه، آمين»[8]. بيّن أن التادلي فضّل أن يتحدث عن نفسه بضمير الغياب إبداء للتواضع وتجنباً لكل ما قد يبدو نرجسية وتضخيماً للذات. وهذا يدخلنا في عمق البعد الخلقي الذي يلابس البعد الديني في الافتتاح السابق، في حين نلحظ غياباً مطلقاً للبعد العلمي؛ فهل يجوز أن نقول إن تغييب الحقل العلمي هو من باب تزكيته بطريقة غير مباشرة؟ يبدو أن الأمر كذلك: فالذي يقرأ النص السابق ويلحظ إمعان التادلي في الاعتراف بالضعف والذنب والتفريط... (وهذا لا ينفي مطلقاً احتمال الصدق في القول)، إضافة إلى رجاء ملاقاة الخالق، الذي يقرأ هذا لا محالة أنه سيترسخ لديه انطباع حول صدق الرجل وتواضعه وعمق إيمانه... وها إن **المعزى** وصاحبه قد عاد عليهما الموقف بغير قليل من التزكية والتمكين العلميين.

بعد البسملة والتصلية والحمدلة والتشهّد في أول خطبة **نور الأرماش** للقفصي نقرأ: «قال العبد الفقير إلى الله تعلى [كذا] المعترف بذنبه، المقصّر عن خدمة ربه، الراجي عفو ربه، المنتصر ابن [كذا] الفقير إلى الله تعالى المقدس المرحوم المرابط ابن [كذا] أبي لحية، غفر الله له ولوالديه»[9]. كل المؤشرات النصية، باستثناء كلمة المرحوم، تؤكد أن القفصي (ابن أبي لحية) هو صاحب هذا القول وليس أحد النساخ. ونلمح فيه ـ على غرار نظيره عند التادلي ـ تبئيراً للحقل والمعجم الدينيين اللذين يوحيان بالبعد الخلقي المتيقظ لدى القفصي. ومن شأن هذا أن يسند ليس فقط الوضع الاعتباري العلمي لابن

(٨) أحمد بن أبي قاسم بن محمد الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي (أكادير: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٦)، ص ٦٠.

(٩) المنتصر بن المرابط بن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، دراسة وتحقيق لطفي عيسى وحسين بو جرة (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٩٨)، ص ١٣١.

أبي لحية ولكتابه، بل أن يقوّي الاقتناع كذلك بأن موضوع السرد ـ بكل ما يرشح به من خوارق وعجائب وغرائب تقصي ما فضل وكرم به الله الإنسان من العقل وسلامة المنطق ـ ليس إلا امتداداً لهذا المشهد وهذا الموقف الشعوري الديني النبيل لدى المصنف، وآنئذ سيوجه مبدأ المشاكلة سيرورة الإدراك والتلقي.

والآن، ماذا ـ يا ترى ـ تحمل إلينا خطب هذه المصنفات الكرامية؟ هذا ما سنتناوله تواً.

## ثانياً: التحميدات

يمكن تصنيف تحميدات خطب مصنفات الكرامات إلى ثلاثة أنواع: تحميدات تكرّس المكانة الرفيعة للأولياء أو عمق الاعتقاد، وتحميدات تشيّد بخصال وأدوار الأولياء أو فداحة الافتقاد، وتحميدات تحمل على المنكرين لعمق الاعتقاد وفداحة الافتقاد أو عنف الانتقاد.

### ١ ـ عمق الاعتقاد

جاء تحميد **مناقب الجبنياني** للبيدي هكذا: «الحمد لله الذي منّ بهدايته واختص من شاء من عباده بطاعته، فأعلى أقدارهم، وأظهر منارهم، وأبقى على سائر الدهر أخبارهم، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وسلم تسليماً»[١٠]. إنه تحميد يجسد اعتقاد صاحبه بتحقق السند الرباني للأولياء منزلة وذكراً، كما لو أن اللبيدي يشير من طرف خفي إلى أن تأليفه ليس سوى استجابة للمشيئة الإلهية. وعلى كل حال، فهذا التحميد يعكس تمكن فكرة الولاية في نفس كاتبه؛ المؤطرة بالبعدين الخلقي والديني على الأقل في هذا الافتتاح.

وإذا كان اللبيدي لم يذكر الكرامة ضمن مقومات الولاية، فإن البلقيني في تحميد **طبقات الشرنوبي** سيضيف هذا البعد «العملي»: «الحمد لله الذي أحل لأوليائه دار المقامة وحل [كذا] لأحبابه حلل الكرامة. قام قائمهم الليالي الطوال فلم يخيب [كذا] مقامه. وصام صائمهم الهجير فكان له صيامه. فهم

---

(١٠) أبوعبد الله محمد بن عيشون الشراط، **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، دراسة وتحقيق زهراء النظام (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧)، ص ٤٧، و Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, p. 1.

الذين يتجلى منهم على القلوب ويطلعهم على الغيوب ويعجلهم على الكرامة»[١١]. واضح أن الكرامة لدى البلقيني هي نتيجة قيام الليالي وصيام الهجير، في ما يشبه المقايضة أو الجزاء الدنيوي على الاستقامة. لكن الحضرمي الدال إلى **السلسل العذب** والناهل منه، له تصور آخر: «الحمد لله الذي نوّر قلوب أوليائه بهدى التقوى، فتسابقت إلى صراطه المستقيم، تتجارى في مضماري خالص الإيمان وأزكى الأعمال. أولئك على هدى من ربهم، أعدت لهم الجنة نزلاً جزاء الانتهاء وثواب الامتثال. وسبقت لهم سعادة الفلاح في الأزل، فانتهوا إلى الفوز بخصل السبق في المآل، يتمتعون بما اشتهت أنفسهم من قرة أعين وهم فيها خالدون، لا يتطرق لنعيمهم قاطع الزوال، ولا يضارون في رؤية ذي الجلال، عليهم رضوان من الله يقربهم إلى الله زلفى ورحمة وارفة الظلال»[١٢]. ولا شك في أن هذا الوثوق من ذاك الاعتقاد الراسخ؛ فالحضرمي قطع دابر الشك باليقين: الأولياء «ضمنوا» دار المقامة بسبب ما قدموه من صالح الأعمال. وبغض النظر عما سقط فيه صاحب **السلسل العذب** من رجم بالغيب قد يتاخم «الشرك الأصغر»، فإن تحميده ملمح من ملامح عمق الاعتقاد.

يصل هذا الاعتقاد العميق ذروته في تحميد النبهاني الذي صدر به **جامع كرامات الأولياء**؛ «الحمد لله رب العالمين، الذي أكرم من شاء من عباده الصالحين بكرامات هي من جملة معجزات: أنبيائه المرسلين، الدالة على صحة دينه المبين، والصلاة والسلام على أفضل النبيين والمرسلين، وسيد الخلق أجمعين، سيدنا محمد الصادق الأمين، الذي آتاه الله من المعجزات وحده أكثر مما آتى جميع الأنبياء والمرسلين، وأكرم أولياء أمته بكرامات أوفر مما أكرم به جميع الأولياء السابقين»[١٣]. ويتجلى عمق الاعتقاد في هذا التحميد في جملة أمور هي:

ـ إن كرامات الأولياء إعادة إنتاج لمعجزات الأنبياء؛ فالولي بهذا المعنى إن لم يكن نبياً بالفعل فهو نبي بالقوة، أو لنقل إنه يملك من «المقومات» ما

(١١) محمد البلقيني، «كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٣د)، ص ١ب.

(١٢) محمد بن أبي بكر الحضرمي، «السلسل العذب والمنهل الأحلى،» تحقيق محمد الفاسي، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، السنة ١٠، العدد ١ (١٩٦٤)، ص ٣٧.

(١٣) النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، مج ١، ص ٩.

يقربه من درجة النبوّة ما دام أن تكرار الفعل مؤشر على تشاكل القدرة، وتشاكل القدرة دليل على تماثل المنزلة.

ـ إن كرامات الأولياء دليل على «صحة» الدين نفسه؛ فكما أن الناس يحتاجون دائماً إلى ما يقوى به إيمانهم برسالة سماوية محددة، فإن كرامات الأولياء تأتي لتؤدي دور البرهان والتدليل على أن الدين من عند الله! وإذا كان وارداً أن يعود الضمير المقدر في جملة «الدالة على صحة دينه المبين» على «معجزات أنبيائه المرسلين»، فإن اعتبار الكرامات «من جملة»ما أوتي الأنبياء من المعجزات، يؤدي بنا إلى النتيجة نفسها: لا تثبت «صحة» الدين في عقول وقلوب المرتابين إلا بهذه الخوارق التي لها وظيفة التزكية بل وتدعيم الوجود ذاته للدين!

ـ إن كرامات أولياء أمة محمد أكثر من كرامات أولياء أمم الأنبياء السابقين؛ وهنا نحن أمام فكرة فيها غير قليل من مقصد «المبارزة» والمفاخرة. وهي في الواقع نتيجة للأمرين السابقين؛ فلما كانت معجزات محمد (ص) من الكثرة بمكان، ولما كان أولياء أمته يعيدون إنتاج معجزاته (في زعم النبهاني)، واستناداً إلى كون هؤلاء الأولياء هم من رسخ الدين في النفوس والألباب؛ فلا مراء أن كثرة كراماتهم هي بمثابة الوسيلة والجزاء معاً: الوسيلة إلى التدليل والجزاء على التأثيل.

ولنتقدم الآن خطوة أخرى لنرى ماذا ولد عمق الاعتقاد.

## ٢ ـ فداحة الافتقاد

استهل الفارسي **مناقب محرز** بالتحميد التالي: «الحمد لله الذي أوضح طرائق أوليائه المنتخبين الأخيار، بواضح حقائق المتقين الأبرار، الذين حسنت آثارهم للتابعين، وطابت أخبارهم للسامعين، فهذه رقائق المتخلقين، وحقائق المتحققين، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، خاتم النبيين وإمام المرسلين»[١٤]. لقد بأر الفارسي بشكل لافت موضوعة الصدق وقول وفعل الحقيقة (أوضح ـ واضح ـ حقائق ـ المتحققين)، ولعلها من أولى شروط المقبولية، وعنها تترتب نتائج ذات بال. وسيضطلع الماجري في تحميد **المنهاج الواضح** بإضافة سمات أخرى: «الحمد لله الذي طهر من درن الجهالة قلوب

---

(١٤) Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, p. 90.

عباده الأبرار. ونور بصائرهم بنور الهداية حتى اقتبست منها جلابيب الأنوار. وشرفهم بتخصيص الولاية حين اصطفاهم لمعرفته فهم من المصطفين الأخيار. وصفى ضمائرهم من كدرات الأغيار. وجلاهم بالسكينة والوقار. والخضوع والانكسار. والذل له والافتقار. وجعلهم أئمة عباده وهداة وسادة ودعاة إلى الخير بعد الابتلاء والامتحان. ووسمهم بمحاسن الشريعة عن دنس تأويل الجهالة فهم على بصيرة وإيقان»[١٥]. فيض من المميزات، إذاً: العلم والهداية والمعرفة (أو العرفان على الأصح) وصفاء الضمائر والسكينة والوقار والخضوع والانكسار وهلم جراً. . . ولا شك في أن الذين اجتمعت فيهم هذه الخصال لا بد أن تكون درجاتهم رفيعة وأدوارهم خطيرة: الإمامة والهداية والدعوة إلى الخير.

وإذا كانت أدوار الأولياء ـ بسبب خصالهم الحميدة الكثيرة ـ التي ذكرها الماجري لم تتجاوز نطاق العالم البشري الأرضي، فإن الأنصاري في تحميد **النجم الثاقب** سيرتقي إلى العالم الغيبي السماوي ـ تماماً كما يوحي بذلك عنوان كتابه: «الحمد لله الذي شرح بالعلم لأوليائه صدوراً، وجعل أولي التقوى من المؤمنين شموساً وبدوراً، تفضل على أوليائه فحرك خواطرهم إلى معرفته، وملأها بأنوار هيبته ومحبته، ورفع بعضهم فوق بعض درجات في سابق قسمته، أضاءت بهم العوالم نوراً وتراءت الملائكة بهجة وسروراً، وصلى الله وسلم على من لا مطمع لأحد في نيل رتبته [. . .]»[١٦]. فعالم الملكوت ـ والملائكة تحديداً ـ يتأثر وينفعل إيجاباً ما دام هؤلاء الأولياء يضيئون العالم السفلي. ولنا أن نتصور ـ إذاً ـ ماذا سيحدث بعد انطفائهم وغيابهم: افتقادهم.

ولأن الشماع يسبغ صفات أخرى في (منتهى العبارات) على الأولياء تصل بهم إلى تخوم النبوة أو تزيد، فقد خصهم بأدوار جليلة: «حمداً لمن خص[١٧] من شاء من عباده بمناقب العرفان، وحلى جيد فضلهم بحلية الكمال في كل آن، وفك لهم طلسم معرفته فعرفوه حق المعرفة، وفك بهم كل أسير شمسه بالبعد منكسفة [كذا]، صرفهم في ملكوت السماوات والأرضين، فصرفهم عن شهود سواه من المخلوقين، قربهم من حضرة قدسه، وقربهم كل مرتئي[١٨] عن

---

(١٥) أحمد بن إبراهيم بن أحمد الماجري، «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ٦٧٤د)، ص ١ب.

(١٦) الأنصاري، «النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب،» ص ١.

(١٧) في النسخة المعتمدة: خلص. انظر الهامش الثالث.

(١٨) كلمة غير واضحة، وقد تكون: من نأى.

روضة أنسه، فهم الإنسان لكل عين والعين لكل إنسان، وهم العنوان لكل عقد والعقد لكل عنوان، صغيرهم كبير وإن كانا في حلتي المجد كفرسي رهان، وفقيرهم غني تود لو تمثل لخدمته الأكوان»[١٩]. إنهم ـ إذ جيدهم مزدان «بحلية الكمال» ـ يجسدون «الإنسانية» في أرقى صورها، بل هم الذين يقومون مقام الأعين للناس جميعهم والذين يسبغون على الأزمنة والأمكنة فضائلهم ويجعلون لها مبررات وجودها؛ ولأنهم كذلك وبهذه الميزات، فهم مراكز «الأكوان»!

في تحميد اليعقوبي ضمن **الضياء المستبين** سيأخذ الموقف صبغة أكثر صراحة وجرأة؛ «حمداً لمن فتح ببركة أوليائه أقفال مقفلات القلوب. وفتق بوجاهة مكانتهم منه رتق مرتتقات الغيوب. وأزال بهمهم[٢٠] الحجاب عن كل محجوب. فأهب عليهم بعد إزالة الحجب أنهار فيضه أتم هبوب. وجعل خدمتهم وذكر مناقبهم فرجاً لكل الكروب وسبباً لمغفرة الذنوب وبها يصير المطرود والمقصى مقرباً ومحبوباً، أي محبوب»[٢١]. وسنساير اليعقوبي في صراحته ووضوحه فنقول: إن المصنف يعتقد أن الله يتوسل ببركة أوليائه ليدخل الإيمان إلى قلوب عباده القساة وليكشف بهم (الأولياء) ولهم أسرار الملكوت! و«بالمثل» فإن العباد يجب أن يتوسلوا بخدمة هؤلاء الأولياء والإشادة بهم من أجل محو المعاصي والتقرب من الله! وسواء أكانت الحركة والفعل من الأعلى إلى الأسفل أم من الأسفل إلى الأعلى، فهؤلاء السادة لابثون في مكانهم بكل شموخهم وهيبتهم، وعليهم مدار الأمور كلها.

مما ورد في تحميد **تفريج الخاطر** للأربلي في معرض حديثه عن أدوار الأولياء: «من تمسك بهم أمن من الأهواء النفسانية، فإنهم قوم لا يشقى جليسهم بالإغواءات الشيطانية»[٢٢]. وإذا عرفنا أن مجاهدة وساوس النفس والشيطان هي الرهان اليومي للمؤمن، عرفنا بالتبعة أن افتقاد الأولياء افتقاد للإيمان! أو على الأقل يقف على تخومه.

---

(١٩) الحسن الشماع، «منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٧٩٨د)، ص ٢.

(٢٠) لعلها: بهم أو بهممهم. انظر الهامش الموالي.

(٢١) محمد فاضل اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٧د)، ص ١أ.

(٢٢) عبد القادر الأربلي، **تفريج الخاطر في مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء القطب الرباني والغوث الصمداني السيد عبد القادر** (القاهرة: المطبعة المحمودية التجارية، [د. ت.])، ص ٢. ومن الطريف أن ثمة تصادياً بين دور الأولياء في هذا النص وعنوان الكتاب: البعد النفسي.

## ٣ ـ عنف الانتقاد

هجس بعض التحميدات بألفاظ وعبارات تقوض ـ أو على الأقل تعنف ـ كل من آثر أن يكون خارج دائرة عمق الاعتقاد المؤدي إلى توقع فداحة الافتقاد؛ وبعبارة أوضح، فإن بعض المصنفين سارعوا منذ تحميدات مصنفاتهم إلى إعلان تنقصهم وازدرائهم لمن طوعت له نفسه الشك والنكران لما عدوه هم (المصنفون) ركيزة الإيمان التي لا تتزحزح قيد أنملة.

يقول البادسي صاحب **المقصد الشريف**: «الحمد لله المنعم على عباده المحققين بعوارف معارف اليقين، جاعلهم في جميع أحوالهم من الصادقين، الفائزين بآثار الصديقين، وإيثار المتصدقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام المرسلين، السابقين المسابقين، وقدوة المخلصين المتقين؛ المؤمن بهديه خوف الفرقين، والجامع شمل المتفرقين، والرضى عن أصحابه المرفقين، المنفقين المشفقين، النجباء المعربين، القاطعة بلاغتهم فهاهة المتفيهقين، الثرثارين المتشدقين، الرافعة كراماتهم شكوك المتزندقين»[٢٣]. لقد راكم البادسي كوكبة من الصفات الإيجابية التي تؤطرها دائرة الاعتقاد العميق بمكانة الأولياء وأدوارهم الجليلة، هذه الصفات التي تحضر باعتبارها نفياً ومصادرة لما يقابلها من سمات، ولمن يصرّ على أن يجرد سلاح المساءلة والشك، أو ما عده البادسي تفيهقاً وتشدقاً وتزندقاً.

وإذا أمعنا النظر في ما وظفه البادسي من ألفاظ للإشارة إلى منكري الكرامات أو على الأقل الداعين إلى طرحها على مهاد النظر والتأمل، يبدو جلياً ـ بالإضافة إلى نزعتها القدحية التشهيرية ـ أنها من قبيل الكلمات التي تقدم الموسومين بها في صورة التهالك المعرفي والفقر الفكري، الذين لا تخونهم قوة أصواتهم وكثرتها لكن سلامة آرائهم. ولما كان الأمر كذلك، فإنهم غير جديرين بالثقة والاحترام؛ أو ـ بتعبير أدق ـ إنهم غير مؤهلين لإدراك الحقائق (حقائق الولاية والكرامات وما يدور في فلكها) بله تقريبها إلى الأذهان! لا بل إنهم فضلاً عن هذا لا يتسمون بحسن الطويّة؛ ما دام أنهم يبدون عكس ما يضمرون: يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر، أو لعلهم قد يكونون يصرحون بأن السيادة للدهر؛ وهذا ما تعنيه كلمة «المتزندقين» التي فضل البادسي أن يجعلها «طعنته» الأخيرة.

---

(٢٣) عبد الحق بن إسماعيل بن أحمد البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أحمد أعراب (الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٨٢)، ص ١٣.

وعلى النقيض من البادسي الذي حمل على المرتابين من الأولياء ذوي المقامات العليا والكرامات في نهاية التحميد والصلاة، فإن الولالي اختار في (مباحث الأنوار) سبيلاً آخر يتأسس على المفارقة: «الحمد لله رافع رتبة الأبرار من عباده، خافض منزلة من أنكر كرامات أهل وداده، الحاكم بنزول رحمته عند الأولياء، الخاتم بسعادة من هو جليس لخاصته الأصفياء. والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا ومولانا محمد الذي بنور حسن اتباعه ظهر الفرق بين الداعين إلى الله تعالى والدعاة، وبسريان حقائق الإيمان به في الأسرار، اتضحت أخلاق الكاذبين من أخلاق الصادقين وما لهم من محاسن الصُّفاة، وعلى آله وصحابته الذين هم لهذه الأمة أسوة في مراتب العرفان، وبسلوك منهجهم في المعاملة يفوز الفائزون بأنوار المحبة ونوازل الإحسان»[٢٤]. إنه تحميد وتصلية ينهضان على التقابلات بين حلقتين ودائرتين ما تنفك أولاهما عن الاتساع: الدائرة الأولى تشمل - من بين ما تشمله - العباد الأبرار والأولياء والرسول والإيمان والعرفان. . . والدائرة الثانية تضم - تحديداً - منكري الكرامات الدعاة الكاذبين. وواضح أن غنى مكونات الدائرة الأولى هو المعادل الخطابي لانتصار الولالي لها وصدوره عنها.

من اللافت أن الولالي يشغل البعد الخلقي في انتقاده منكري الكرامات: فهم بعيدون عن الصدق، تماماً كبعدهم عن النسب الثابت الجلي؛ فكما يشك في أقوالهم يشك كذلك في نسبهم! ولعل المزاوجة والمطابقة بين النسب والقول استراتيجية خطابية هدف منها الولالي تقويض خطاب دائرة المنكرين، خصوصاً إذا وضعنا في الاعتبار حساسية البعد الخلقي في المنظومة الاجتماعية التي تؤطر كلام صاحب **مباحث الأنوار**.

سواء أطفحت تحميدات المصنفات الكرامية بعمق الاعتقاد أم فداحة الافتقاد أم عنف الانتقاد، فإنها في المحصلة عينات خطابية ترسخ الإيمان بالخوارق والعجائب وتجسد الدعوة القوية إلى جعل تصديق كرامات الأولياء وتثبيت محبتهم في القلوب رهاناً لا نكوص عن تحقيقه لمن يروم الظفر بالسعادة في الدارين!

إن خطباً ترشح تحميداتها بهذه الحمولات لقمينة بأن تثير الفضول لمعرفة

---

(٢٤) أبو العباس أحمد بن محمد الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، دراسة وتحقيق عبد العزيز بوعصاب (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٩)، ص ١٣٧.

ما تتضمنه من مسوغات ومقاصد ومواثيق، وهذه ـ على التوالي ـ محاور المباحث القادمة.

## ثالثاً: دوافع التأليف

### ١ ـ الدافع الذاتي

على خلاف المدونات الخبرية[٢٥]، فإن خطب المصنفات الكرامية قد تضمنت إلحاحاً مثيراً للتأمل على البعد الذاتي في عملية التأليف. فالماجري يسوغ تأليف **منهاجه** قائلاً: «فلما استشعرت من نفسي الكسل والفترة بعد الاجتهاد. وخامر لبي فشل النسيان وطال منه الامتداد. وأدركني من ضعف القوى وهن في الذهن وأخذ في الزيادة والإرصاد. وخشيت هجوم المنية وهي لنا لابد بالمرصاد [. . .] أخذت في جمع فوائد ندبني العزم والحمية الحنفية إلى جمعها من كرامات شيخنا رحمه الله تعالى بعد وقوفي على بركتها في حفظها وسمعها»[٢٦]. فالباعث على التأليف، إذاً، هو الإحساس بدنو الأجل المحتوم، إضافة إلى الخوف من ضياع الرصيد الكرامي للشيخ أبي محمد صالح، هذا فضلاً عن اقتناع الماجري العميق بفضل و«بركة» سماع وتخليد هذا الرصيد.

أما اليافعي، فيبدو أنه أنصت واستجاب لنوازع قلبه أكثر من أي شيء آخر: «فإني لما كنت محباً للأولياء والصالحين، وعاشقاً للصوفية العارفين، من أهل الذوق والشوق والتجريد والانفراد، ومولعاً بكلامهم وحكاياتهم في كتب الحقائق والدقائق النفيسات الجياد، كما قلت من محاسن ذكرهم في المعنى:

دعتني دواعي حبهم نحو ذكرهم    بجمع كتاب فيه لب لباب
به من حكايات الملاح ملاحها    محاسن أفعال وحسن خطاب
وفضل كرامات وأحوال أهلها    وعالي مقامات زهت بقباب[٢٧]

قد لا يكون الشعر أسلم قياده بسلاسة لليافعي، لكن هذا الأخير لم يتردد في الانسياق وراء عشقه لأهل الحقائق والعرفان. . . إن الكتابة ـ هنا ـ تغدو

---

(٢٥) انظر ص ١٢٧ من هذا الكتاب.

(٢٦) الماجري، «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح،» ص ١ب.

(٢٧) اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين،** ص ٣ ـ ٤.

عربوناً وأمارة على الحب والتعلق أكثر مما هي بحث عن المعرفة وسبر «لحدودها» وإمكاناتها.

وإذا كان اليافعي قد سكت عما يتوقعه من حب الأولياء أو حتى عما قد يكون تحقق له وتحصل، فإن الحضرمي كان أكثر جرأة ووضوحاً حينما يعلن أن «حبهم عنوان الطاعات وأزكى القرب، ووسيلة للكون معهم في أعلى الرتب لدى الرب، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المرء مع من أحب»»(٢٨). فمدار الأمر ومنتهاه أن حب الأولياء مدعاة إلى التقرب من الله، وما التأليف ـ مرة أخرى ـ إلا دليلاً على هذا الحب ذي البعد النفعي!

وبخصوص القفصي، فإن تحبير **نور الأرماش** كان لاعتبار لا يخلو من طرافة: «ألفت هذا التأليف ما بين شهر صفر الخير، وربيع الأول، بعد موت الشيخ بأحد عشر شهراً. واشتعل قلبي ناراً بالأشواق وصيّرني الوجد ناطق الدمع كامت الآماق، وجعلت فصولاً ليسهل من القارئ [كذا] تناوله وحفظه والله المستعان»(٢٩). فالكتابة استجابة وترجمة لحب الشيخ الفقيد، كما أنها أقرب ما تكون إلى التأبين والتكريم والاعتراف ورد الجميل.

قد لا يكون التأليف دائماً بسبب التماس أخ أو صديق، بل قد يكون الدافع إليه إلحاح النفس إلى درجة اللجاج كما في حالة اليعقوبي صاحب **الضياء**: «فإنه ما زال يخطر ببالي ويتلجلج في خاطري أن أضع كتاباً مختصراً أذكر فيه بعض كرامات شيخنا الشيخ محمد الفاضل ومناقبه الشريفة الرفيعة القدر المنيفة وبعض سيره المحمدية وآدابه القرآنية »(٣٠). لم يملك اليعقوبي إلا أن ينساق وراء رغبة ذاته اللاهثة بدورها وراء (أو بسبب، لا فرق) محبة الشيخ، الذي يبدو أن له قرابة ما مع اليعقوبي. إن إلحاح الذات من أجل الإقدام على الكتابة، لا يمكن ـ في كل الحالات ـ أن ينطلق من فراغ؛ فإن الذين تتمحور حولهم الكتابة وتدورهم من «نوع» الذين يملكون نفوذاً قوياً في الأنفس والعقول يصل بهم إلى مشارف الأمثلة أو يكاد، أو ما صار يدعى الآن بالشخصيات «الكارزمية».

---

(٢٨) الحضرمي، «السلسل العذب والمنهل الأحلى،» ص ٣٩.

(٢٩) ابن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، ص ١٣٢ .

(٣٠) اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين،» ص ١أ.

إن الذوات الكاتبة بدت في النماذج السالفة الذكر مستسلمة لما يصدر من الشيوخ من رياحين وأنوار وضياء... منقادة لحب الأولياء إلى درجة الانبهار؛ ولأن للحب علامات ونتائج، فقد كان التأليف العلامة والنتيجة في الوقت ذاته وبالقدر نفسه.

## ٢ ـ الدافع الغيري

على غرار المدونات الخبرية[٣١]، حفلت خطب كثيرة لمصنفات الكرامات بإشارات إلى الدوافع الغيرية إلى التأليف، لكن المثير للانتباه أن هذه الدوافع يتنازعها الأفراد والجماعات، وإن كان القاسم المشترك بينهم جميعاً هو الإبهام في أغلب الحالات!

يقول اللبيدي في خطبة **مناقب الجبنياني**: «وقد سألني سائلون أن أؤلف لهم ما انتهى إلي من مناقب الشيخ الصالح الجليل أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن علي بن أسلم الجبنياني [...] وقال [كذا]: إن في ذلك حياة للقلوب، وإزعاجاً عن الذنوب، وما توفيقي إلا بالله. فأجبتهم إلى ذلك»[٣٢]. لا شك في أن في كلام اللبيدي بعض «القلق»، إذ يتأرجح بين الفرد والجماعة، ولعل في هذا كشفاً لحقيقة مفادها أن التماس السند الغيري مشكوك فيه إلى حد كبير، وأنه لا يعدو كونه إلقاء لعهدة الكتابة خارج دائرة الذات.

أما الفارسي، فقد فضل أن يتوجه في خطبة **مناقب محرز** بالكلام إلى طالب الكتابة المفترض (أو طالبيها المفترضين)، وفي هذا الخيار الخطابي مراهنة على البعد الواقعي أو إيهام به على الأقل: «فإنكم سألتموني، رحمكم الله تعالى، وأرشدكم، أن أجمع لكم ما وقع لي من أخبار المؤدب محرز بن خلف، رحمه الله تعالى ورضي الله عنه، ومناقبه»[٣٣]. وإذا كان المخاطب هنا يحتمل الإفراد كما الجمع، فإن هذا الالتباس يزيد من احتمال تأكد هذه الاستراتيجية الخطابية بوصفها مشجباً ومتكأ وثيراً للمصنفين لدعم مصنفاتهم.

لم يشأ القشتالي في خطبة **تحفة المغترب** أن يبقى في درجة الالتباس ذاتها، بل آثر أن يتقدم ولو بقدر يسير: «قد كان سألني قبل هذا الأوان،

---

(٣١) انظر ص ١٣٠ من هذا الكتاب.

(٣٢) Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, p. 2.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٩٠.

جماعة من الإخوان، أن أؤلف لهم ما رأيت أو بلغني عن ثقات أهل هذا الزمان، من كرامات الشيخ أبي مروان [. . .]. فاستخرت الله تعالى في ذلك تجديداً لعهده، ووفاء لما سلف من خالص وده»[٣٤]. فهذه المرة، يتعلق الأمر بجماعة قريبة من المصنف، ولو أنها تظل بعيدة عن إدراك المتلقي، ما دام أن أفراد هذه الجماعة لم يذكروا بأسمائهم مهما كانت مغمورة. لكن الأمر الجديد هنا أن القشتالي يسند هذا الطلب الغيري بالتماس السند الإلهي على شكل الاستخارة؛ فتكون النتيجة أن طلب المقربين كان حافزاً على طلب الدعم الرباني الذي كان بدوره دافعاً وحاثاً على التأليف.

في خطبة **كتاب النجم الثاقب** للأنصاري نجد التماس السند مختلفاً؛ إن الدافع أساساً فردي لا جماعي، لكن الموقف أقرب إلى التكليف منه إلى الطلب والاستدراج: «جعل الله طاعته من اللوازم، وأيام دولته كالأعياد والمواسم، باسط العدل والأمان [. . .]، مولانا أبوعبد الله محمد بن مولانا المتوكل على الله أمير المسلمين [. . .] فقبلت كريم تلك الإشارة بقبول البدار ولسان البشارة [. . .]. والله أسأل أن ينفعه بجميل قصده وأن يعينه على ما قلده ببركة أولياء حزبه وجنده »[٣٥]. إن الأنصاري تلقى أمراً بالكتابة ممن له سلطة سياسية، فما كان له إلا أن يستجيب، وتوج هذه الاستجابة بما يمكن عده إهداء صريحاً للآمر بالتأليف.

نصادف في **كتاب طبقات الشرنوبي** حالة غاية في الفرادة والطرافة؛ فإذا كان البلقيني مصنف الكتاب، فإنه في واقع الأمر ليس إلا طالباً للحكي! : «إنه لما أراد الله سبحانه وتعالى ومنّ وتفضل علي بأخذ العهد على القطب الغوث سيدي أحمد بن عثمان الشرنوبي وسألته عن ورع الشريعة فأفادنيها فقلت له يا سيدي أخبرني عن كرامات السادات الأربع أصحاب الأشاير [كذا] وما سبب الحذ [كذا] قسمتهم الأرض بينهم دون غيرهم فقال يا مريدي أما كراماتهم [فـ] لا تحصى ولكن يا مريدي سأذكر بعض[اً] منها»[٣٦]. إن البلقيني هو من حفز شيخه الشرنوبي على الحكي، واعترافاً له بذلك فقد أسند إليه الكتاب

---

(٣٤) أحمد بن إبراهيم بن يحيى الأزدي القشتالي، **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان**، حققه بمقدمة وتعليقات فرناندو دي لاجرانخا (مدريد: المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ١٩٧٤)، ص ١٧.

(٣٥) الأنصاري، «النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب،» ص ٢ ـ ٣.

(٣٦) البلقيني، «كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي،» ص ٢أ ـ ٢ب.

والطبقات معاً منذ العنوان: إنه وجه من أوجه التضاؤل أمام الشيخ!

يقر التادلي في خطبة **المعزى** بما يلي: «قد ألح علي بعض الإخوان ممن ينتسب إلى هذا الإمام أن أقيد له ما صح عندنا وبان واتضح من كرائمه وما نقل إلينا من مفاخره ومآثره وسلسلته في عدة أشياخه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأجبته بقدر الوسع والتيسير»[٣٧]. وبهذا يكون التادلي قد عزا تأليف معزاه إلى من يهمه من أقرباء الشيخ أبي يعزى أن تخلد «مفاخر» الرجل وسنده في الطريقة، وأسرته وقبيلته بالتالي، وهذا يشرع أبواب الكلام في المقاصد[٣٨].

وقد تكون الكتابة حافزاً ودافعاً إلى الكتابة كما يفهم من قول التلمساني في خطبة **البستان**؛ «فقد طالعت ما أشرتم به علي من ذلك التأليف الأبرك [. . .] فأسعفتكم فيما طلبتم»[٣٩]. كما لو أن في الموقف إغراء من صديق بالتأليف **الرسالة** من أجل التصنيف كتاب **البستان**. وفي النماذج السابقة كلها كان لابد للمصنفين أن يتيقنوا من أنهم يقفون على أرضية صلبة ليست سوى الأغيار.

## ٣ ـ الدافع «الموضوعي»

تماماً كما كان الحال بالنسبة إلى المدونات الخبرية التي اشتغلنا عليها في القسم الأول[٤٠]، لم نجد الكثير من نماذج الخطب في مصنفات الكرامات التي تجسد الدوافع الموضوعية في التأليف. ولدينا أنموذجان: **الأول** يتضافر فيه الدافع الموضوعي مع ما يتاخم الدافع الغيري، **والثاني** يلتبس فيه المبرر الموضوعي بالحافز الذاتي.

يقول الماجري في خطبة **المنهاج الواضح**: «بعد وقوفي على ما ألفه الفقيه العلامة بحر البراعة، وحبر اليراعة، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد العزفي [. . .] وما ألفه الفقيه الفاضل شيخ المعرفة، وقدوة المتصوفة، أبو محمد عبد اللطيف بن أبي الطاهر بن أحمد بن محمد بن عبد الله البغدادي [. . .] فحرك مني حين اطلعت عليها ساكن هذا العزم، فأقدمت عليه بعد الاستخارة وطلب الإعانة بحقيق الجزم حتى انتهجت بالحزم القوي،

---

(٣٧) الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص ٦١.

(٣٨) بخصوص الدوافع المضمرة لتأليف **المعزى**، انظر مقدمة المحقق، في: المصدر نفسه، ص٢٧. وسنتناول بدورنا مقاصد التأليف في المبحث الموالي.

(٣٩) ابن مريم التلمساني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص ٥.

(٤٠) انظر ص ١٣٣ من هذا الكتاب.

مناهج أصحاب الصراط السوي»[٤١]. إن نصيب الدافع «الموضوعي» في هذا الكلام يكمن في استثارة كتب اطلع عليها الماجري رغبة التأليف لديه. ويبدو أن هذه المصنفات الكرامية لم تحقق الاكتفاء المعرفي والوجداني لدى الماجري، فيقرر استدراك ما قد يكون فات من سبقه إلى التأليف، لكنه أخذ على نفسه السير على هدى منهجهم! وقبلها ألزم نفسه بطلب المدد الإلهي، وما **المنهاج الواضح** إلا أمارة على تحقق هذا المدد. وليس الأمر بحاجة إلى عميق بيان لندرك أن إدراج الاستخارة ضمن دوافع الكتابة أو طقوسها كفيل بمنح التأليف وناتجه معاً كل القوة والصدقية.

يتكرر المبرر «الموضوعي» ذاته في خطبة **تكميل الصلحاء** للكناني، لكنه هذه المرة يتداخل مع المبرر الذاتي؛ «فإن الشيخ الإمام العلامة، من أوتي من التحرير في الفقه غاية الاستقامة، الحجة قاسم ابن [كذا] ناجي التنوخي (رحمه الله) ورضي عنه، كان ألف التاريخ المسمى بمعالم الإيمان في معرفة أولياء القيروان. وبدأ من أول تأسيسها معتمداً في ذلك على فضلاء أجلة من مصابيح هذه الملة [...] وترجم فيه لمن كان بزمنه من الأشياخ حتى إلى [كذا] أول القرن التاسع، ومنه إلى هذا الزمان لم يؤرخ أحد. غير أن الفقيه الشيخ أحمد الحربي استجلب من مآثر ومناقب أشياخه، وكان في القرن الحادي عشر وما يليه وأثبتهم في ستة كرارس [كذا] وسمّاه بشفاء الأبدان في ذكر المتأخرين من صلحاء القيروان، ووفى بما نقل غير أنه لم يترجم لكثير أدركهم مع أن اشتهارهم بالصلاح معلوم عند غير واحد. نعم بعد وفاته انتقلت جماعة لسعة (رحمة الله) ورضوانه مشهورون بالفضل والصلاح، فجذبتني محبتهم لجعل هذا التكميل»[٤٢]. إن الكناني يصدر مثل الماجري عن مقصدية الشهادة والاعتراف، أي نقل العديد من الأشخاص، المشهود لهم في زمان ومكان محددين بالولاية والصلاح، من دائرة العتمة إلى دائرة الضوء لكي «يراهم» ويشهد لهم الآخرون بالمنزلة الرفيعة. ولا مراء أن هذه المقصدية تتراكب وتتداخل مع مقصديات أخرى مضمرة، كما سنرى بعد قليل. بيد أن الكناني ربط في نهاية كلامه كتابة **التكميل** بمحبة الأولياء الذين أدرجهم فيه؛

---

(٤١) الماجري، «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح،» ص ٢أ.

(٤٢) أبو عبد الله محمد بن صالح الكناني، **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان**، تحقيق وتعليق محمد العنابي، من تراثنا الإسلامي؛ ٦ (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٧٠)، ص ٢. وعلامات الترقيم من اقتراحنا.

ولعل حرف الفاء الذي يتصدر الحمل (أو الجملة) الأخير يكرس هذا البعد الوجداني لما في هذا الحرف من معاني السببية وكذا الترتيب السريع، خصوصاً أنه يتصادى مع لام التعليل في الحمل نفسه ليجسّدا عمق الاعتقاد عند الكناني. وفي المحصلة، فإن المصنف استسلم وانقاد لقوة داخلية زجت به في رحاب التصنيف، وليست هذه القوة سوى الحب الجارف للأولياء ذوي الكرامات والخوارق، وها إن المبرر «الموضوعي» (تكميل نقص كتب سابقة) يتقهقر إلى الهامش أو يكاد، وفي أحسن الأحوال يغدو ترجمة وتفعيلاً للحافز الذاتي المتقدم الذكر: إنه عمق الاعتقاد حينما يؤاخي فداحة الافتقاد[٤٣].

نخرج من رصد دوافع التأليف في خطب مصنفات الكرامات بالخلاصات الآتية:

ـ استأسد البعد والدافع الذاتي في تأليف الكتب التي سجلت الأرصدة الكرامية للأولياء؛ فكثيرة هي الخطب حيث أقر المصنفون بأن محبة الشيوخ والأولياء ـ بدرجة تكاد تكون واحدة ـ هي المحفز الحقيقي على التصنيف؛ وهذا من ركائز وثوابت العلاقات الإنسانية في العالم الصوفي، أو ما يسير في فلكه.

ـ فضل مصنفون آخرون أن يلتمسوا سنداً غيرياً للتصنيف من خلال تعليق وترهين الكتابة بالآخرين الذين ـ مرة أخرى ـ لا نجد من المؤشرات النصية ما يؤكد أنهم بالفعل أشخاص من لحم ودم! إلا في حالات يسيرة.

ـ تضاءل الدافع الموضوعي في التصنيف واندغم في الدافعين الذاتي والغيري، وهنا بدأت أجراس المقاصد تقرع وتسمع بوضوح، وإليها سنمر الآن.

## رابعاً: مقاصد ورهانات التأليف

### ١ ـ المقصد والرهان النفسي

لم يكتف اليافعي بالإنصات لنوازع قلبه بوصفها دافعاً إلى التصنيف[٤٤]، بل يستضيف فؤاده، وأفئدة المتلقين أيضاً، إلى «حفلة» السرد ومباهجه:

«حكاياتهم يحيي القلوب سماعها ويروي ظمأ الصادي بعذب شراب

(٤٣) انظر ص ٢٤٦ من هذا الكتاب.

(٤٤) انظر ص ٢٥٣ من هذا الكتاب.

تخيرت منها وانتخبت محاسناً لأهل الهوى والعاشقين سوابي
وأهديت رياها لمشتم طيبها بروض رياحين القلوب كتابي»[٤٥].

إن الرجل، إذاً، يروم إحياء وبعث الميت من المضغ التي لا يخفى تأثيرها في الأجساد: القلوب؛ وما الحكي إلا سبيله إلى هذا المرام الجليل. فلب القضية أن اليافعي مقتنع أن تلقي روض الرياحين **مدعاة للذين سهوا عن جس نبض أفئدتهم لكي يعيدوا لها الألق والتوهج والتوازن، من خلال المفعول العجيب لكرامات الأولياء وحكايات الصالحين.**

يلخص الشماع هدف تأليف **منتهى العبارات** بهذين الحملين اللذين يفيدان معاً أسلوب القصر: «ليفرح به كل معتقد ويحزن منه كل منتقد»[٤٦]. إنه رهان طريف حقاً؛ فقراءة المصنف يرجو منها الشماع إدخال البهجة والأنس إلى قلوب محبي الأولياء والمعتقدين بصدق تحقق كراماتهم. وفي المقابل، فهو لا يبغي انتقال المنكرين من بائرة الرفض إلى دائرة القبول، بل يهدف فقط النكاية والزراية بهم!

يرتقي النبهاني بالمقصد النفسي إلى الذروة، إذ يجعل **جامع كرامات الأولياء** سبيلاً إلى تقوية الإيمان في الوجدان؛ فدور هذه المحكيات الكرامية «في إثبات صحة هذا الدين المبين، وصدق سيدنا محمد سيد المرسلين (ﷺ) أنفع وأرفع وأعظم في النفوس وأوقع، إذ بذلك يحصل أصل الإيمان عند من لم يكن مؤمناً، ويزيد قوة عند المؤمنين، ولذلك كان هو الأولى بالقصد، والحمد لله ولي الحمد»[٤٧]. رهان خطير لا شك؛ فالنبهاني يطمع في أن يرسخ **جامعه** الإيمان في الجوانح، ليس بالكرامات فقط، بل بالدين نفسه. وبهذا يغدو السرد جسراً إلى الاعتقاد الديني ووسيلة إلى تحقيق «لذة» هذا الاعتقاد في الدرجة الأولى. ولربما كان وراء هذا القصد النفسي المعلن قصد آخر مضمر: تحقيق السعادة للنبهاني في الدارين.

## ٢ ـ المقصد والرهان النفعي

راهنت ثلة من المصنفين على تحقيق مكاسب أقرب ما تكون إلى الجزاء

(٤٥) اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين**، ص ٤.
(٤٦) الشماع، «منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات،» ص ٤.
(٤٧) النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، مج ١، ص ١٢.

على التأليف! فقد رجت لذواتها والأغيار أن يعم الخير والفضل وأن يربو الرزق والإحسان؛ وبإيجاز، أن يكون التصنيف والتلقي مفتاحاً لاستدرار رغيد العيش في المحلين: الأدنى والأنأى.

يقول القشتالي في **التحفة**: «وقيدت هنا ما له رأيته، أو سمعت عنه ورويته، متبركاً بأخبار المشايخ وأخباره، مستنيراً بأنوارهم وأنواره، دالاً لمن أراد الاقتداء بآثارهم وآثاره»(٤٨). ليس السرد مجانياً إذاً، كما أنه ليس عبثياً؛ فللكتابة خلفيتها، تكمن في أن الحديث عن أبي مروان معبر إلى تحصيل فائدة عملية هي تحديداً الاستزادة من متاع الحياة ومباهجها. ولما كان بلوغ منزلة الشيخ أبي مروان ومن هم في «درجته» أمراً متعذراً وفي حكم الاستحالة، فإن الاستنارة والاقتداء في كلام القشتالي المتقدم ذكره ليسا سوى الطرق المؤدية إلى ذلك المتاع وتلك المباهج؛ وما تأليف **التحفة** إلا واحداً منها.

يستدعي الحضرمي في **سلسله العذب** يداً ثانية لترسيخ وإسناد الرهان النفعي ذاته كما لدى القشتالي: «ورجوت ببركتهم أن يثمر لي قبوله مناً وإحساناً، ولا غرو أن أصبت بذلك ضالة الحكمة. فقد جاء: «عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة»»(٤٩). أما القفصي، فقد ارتأى أن يسلك سبيلاً فيه غير قليل من الحذق: «قصدت بهذا التأليف وجه الله تعالى ومحبته في ذكر هذا الشيخ الولي، الصالح، القطب، الغوث سيدي أبو الغيث القشاش رضي الله عنه، رجاء البركة والتماس الخير»(٥٠). لم يذهب صاحب **نور الأرماش** تواً إلى مقصده النفعي (البركة والخير) بل توسل إلى ذلك بتقديم محبة الله ورجاء منه، كما لو أن الأولين مرهونان بالأخيرين. وفي الأحوال كلها، فإن القفصي ما كان يبغي سوى ثواب دنيوي يجعله في مأمن من نوائب الدهر: إنه الخوف البشري الدفين حينما يبحث له الإنسان عما يكسر شوكته، ولا يجد له غير اعتقاد كاسح بحماية أخيه الإنسان، مهما تبرقع بعباءة الولاية والصلاح وإتيان الخوارق، أو لهذا السبب عينه على الأصح.

«الحاصل أن ذكر الصالحين وأخبارهم وأحوالهم وزيارتهم وحضور

---

(٤٨) القشتالي، **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان**، ص ١٧.

(٤٩) الحضرمي، «السلسل العذب والمنهل الأحلى،» ص ٣٩.

(٥٠) ابن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، ص ١٣١.

مجالسهم والتلذذ بذكرهم جمع خصال الخير كلها»[٥١]؛ بهذه الكلمات يجمل الشراط في خطبة **الروض العطر** تصوره ليس فقط لرهان التصنيف، بل لرهان ولوج «عالم» الولاية والصلاح. وهو كلام يوحي آخره بمعنيين على الأقل: فالمكافأة على هذا الولوج ـ والحكي إحدى تجلياته ـ هي اكتساب خلال الفضيلة وكذا ـ وهذا هو المعنى الثاني ـ ما يمكن أن يدره ذلك على المرء من رزق وفير.

كلما تقدمنا في رصد هذا البعد النفعي، كشفت لنا نماذج أخرى عن مظاهر أكثر إثارة؛ ولدينا ثلاثة منها تجسد منحى تصاعدياً يبعث على الذهول: فقد ذكر الولالي من احتفى بهم في **مباحث الأنوار** «أداء لبعض شكر ما لهم علينا من المنة، ويكون تذكرة لمن أراد أن يتذكر استمطاراً لوابل رحمتهم، واستفاضة لأبحر نعمتهم»[٥٢]. فلهؤلاء الأخيار، إذاً، رصيدهم من الرحمة والنعمة يصيبون بهما من يشاءون! ولما كان الأمر هكذا، فإن لهم إرادة وقدرة إن لم يكونا مضاهيتين للمشيئة الإلهية، فلا أقل من أنهما موازيتان لها، ولعل هذا ما دفع الولالي إلى رجاء «رحمتهم» و«أبحر نعمتهم».

لم يساير اليعقوبي الولالي في الاعتقاد السابق، لكنه يسند للأولياء دوراً خطيراً حداه على تخصيصهم **بالضياء المستبين**؛ «فإنهم الوسيلة الكبرى وبذكرهم تتنزل الرحمات وبخدمتهم تسهل المستصعبات وتنفتح المقفلات»[٥٣]. لم يحدد اليعقوبي أي نوع من «المستصعبات» و«المقفلات» يقصد بالذات، لكن اختياره صيغة الجمع المعرف يزكي معنى الشمول. وبعبارة أخرى، فإن ناتج الذكر والحكي المأمول هو قضاء الحاجات كلها وتحقيق الرغبات كلها، على الأقل في الدار الدنيا.

يبلغ الكناني بمقصده النفعي درجة لا مطمع بعدها في غيرها؛ ولعل شعوره بأنه أقدم على شيء عظيم القدر (تكميل كتاب سابق) جعله يرجو ما يشاكله من المنزلة أو ما يدور في معناه: «أبدأ تيمناً وتبركاً بمن له غاية الكمال، والفضل الذي لا يحصر عده بمقال، فيه [كذا، والصحيح فبه] إن شاء الله نبلغ الآمال،

---

(٥١) الشراط، **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، ص ٤٨.

(٥٢) الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، ص ١٣٧.

(٥٣) اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين،» ص ١أ.

والفوز بالجنة في دار المآل، أنا ومن نظر فيه وسمعه بجاه سيدنا محمد (ﷺ)»[٥٤]. إنه منتهى الرغبات، ولحسن الحظ أن صاحب **تكميل الصلحاء والأعيان** لم ينس المتلقي في ذروة مطمحه، وآثر أن يشركه في مطمعه.

لقد امتلك هؤلاء المصنفون من الجرأة ما جعلهم يصدحون بأن مكابدة مسالك الحكي الوعرة لا يمكن أن يكون دون ثمن: الوصول إلى ممالك الوفرة والرحمة والبركة؛ إنه الموقف حيث تغدو الكتابة أقرب ما تكون إلى «عملية تقويم وتوقع الأرباح»!

## ٣ ـ مقصد البذ ورهان المفاخرة

عمل غير قليل من المصنفين على نقل «أصداء» التدافع بين الشعراء والقبائل في قصائد الفخر العربية إلى ساحة الحكي الكرامي؛ فهذا البادسي صاحب **المقصد الشريف** يحدد ـ بكل وضوح ـ مقصدية التأليف قائلاً: «إن علماءنا المتقدمين (رضي الله عنهم) قد اعتنوا بما ظهر لسالف هذه الأمة من الكرامات، ومهّدوا القواعد التي قامت عليها أصول المقامات، وفسروا ما غمض من إشاراتهم، وكشفوا عن خفي عباراتهم، ونقلوا ما صح من كراماتهم [. . .]؛ وكلهم إنما ذكروا أهل المشرق المشرق، غير معرجين على أهل المغرب المغرب، ثم إن الأديب المحسن المتفنن يوسف ابن [كذا] الزيات، أتى في كتابه الموسوم ب**التشوف إلى رجال التصوف** بآيات [. . .] وغفل فيما آثره من الحسن والإحسان، عن الريف الكائن ما بين مدينتي سبتة وتلمسان؛ ولعل لبعده من مكانه، وعدم اتصاله بأحد من سكانه [. . .] فرأيت تتميم صلته، وتنظيم فصيلته، بذكر من كان ببلاد الريف، من ولي يجب به التعريف، حتى يعلم أنه كان بريفنا المهمل، من أحسن في الطاعة وأجمل»[٥٥]. لقد تكرر في نهاية كلام البادسي ذكر «الريف» ثلاث مرات، وهذا معادل تركيبي لمسعى التخليد وإثبات الذات الجماعية؛ خصوصاً أن تجاهل هذه الأخيرة لم يصدر من البعيدين (أهل المشرق) فقط، بل من أهل القربى كذلك **صاحب التشوف**: وقديماً قيل «وظلم ذوي القربى أشد مضاضة».

---

(٥٤) الكناني، **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان**، ص ٣. وعلامات الترقيم من اقتراحنا.

(٥٥) البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، ص ١٣ ـ ١٥.

وقد لا يكون دائماً إعلاء شأن الذات الجماعية هو المقصود، إذ يغدو الهدف من الحكي إبراز ذات فردية لأحد أقطاب الكرامات والخوارق؛ ف «لما كانت كرامات الأولياء معجزات لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، إذ نالوا بذلك ببركة اتباعه فممن أكرم بهذا النصيب الوافر [...] أبو يعزى آل النور بن عبد الرحمن الهسكوري الشهير الذكر، العظيم القدر. فقصدت التعريف ببعض مآثره والتنبيه على العشر من مفاخره»[56]. لقد تراجع البعد القبلي المحلي إلى الخلف، لكنه لم يغب كلية؛ فإذا كان ذكر أبي يعزى مقصوداً بذاته لما لهذا الرجل من تميز في عيني التادلي ومن يشاركه هذا الاعتقاد، فإن ذكر اسمه مقترناً بالانتماء القبلي (هسكورة) يجعل استحضار هذا الانتماء أمراً لا محيد عنه، بل لعله ما حرك التأليف في الواقع.

تراوح مقصد البذ ورهان المفاخرة بين المظهرين الذاتي والمحلي، وسنرى بعد قليل كيف سيتمازج هذان المظهران مع البعد القطري، لكن بمعية مقاصد ورهانات أخرى مركبة.

## ٤ ـ مقاصد ورهانات مركبة

إذا كان البادسي[57] قد أخذ على التادلي تركيزه على الأولياء المصامدة وإهماله صلحاء الريف في تشوفه، فإن التادلي (ابن الزيات) يلوم ـ ولو من طرف خفي ـ مصنفي المشرق العربي لسكوتهم عن أولياء المغرب؛ «فإنه لم يخل زمان من ولي من أولياء الله تعالى يحفظ الله به البلاد ويرحم به العباد. وكانت منهم طائفة عظيمة بأقصى المغرب أهملت أخبارهم وجهلت آثارهم، حتى ظن من لا علم له بهم أنه لم يكن منهم بأقصى المغرب أحد وأنه استبعد أن يكون به ولي أو وتد. وهيهات، هيهات! ليس الأمر كذلك، فاطلب تجد، وكيف يكون ذلك كذلك! وقد جاء في الحديث الصحيح من فضل أهل المغرب ما لا يدفعه دافع ولا ينازع في ثبوته منازع»[58]. فالمسألة تتعلق، بهذا الاعتبار، بإثبات الرصيد الكرامي/الصوفي لقطر لم ينل حقه ومستحقه في

(٥٦) الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٥٧) انظر ص ٢٦٣ من هذا الكتاب.

(٥٨) أبو يعقوب بن يحيى التادلي بن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، ط ٢ (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧)، ص ٣١.

«عدوة» المشرق؛ أو بصيغة أخرى، بإثبات الذات المغربية أمام الذات المشرقية. لكن التادلي ارتأى أن يخدم هذا المقصد، بموازاة ـ أو انطلاقاً من ـ تجلية السجل الحكائي الكرامي لأولياء مراكش ونواحيها! إذ «لما خفي عن كثير علم من كان بحضرة مراكش من الصالحين ومن قدمها من أكابر الفضلاء، رأيت أن أفرغ لذلك وقتاً أجمع فيه طائفة أدون أخبارهم، وأضيف إلى ذلك من كان من أعمالها وما اتصل بها من أهل هذه العدوة الدنيا»(٥٩). وهذا الخيار والبعد المحلي هو ما أثار حفيظة البادسي ـ كما رأينا ـ فوضع **مقصده الشريف** للتنبيه على مفاخر أهل الريف. وهكذا تبدأ «كثرة الحكي» بالدوران والتضخم.

أضاف ابن الزيات إلى البعدين المحلي والقطري البعدين النفعي والنفسي؛ ذلك أن «المقصود إيراد عجائب أخبارهم لعل الله أن ينفع بها. فإن الفائدة في ذكر أولياء الله تعالى تقوية قلب سالك طريق الآخرة»(٦٠). وهنا نصادف من جديد المراهنة على التوسل بالحكي لضمان السعادة في الحياة ما بعد الدنيوية، لكن قبل ذلك ينتظر ابن الزيات من الحكي أن يحقق له ولغيره السعادة القلبية هنا والآن.

يتصادى ابن مريم (التلمساني) إلى حد كبير مع ابن الزيات في مؤثثات «خريطة المقاصد»، بيد أنه يخالفه في ترتيب وتنضيد هذه المؤثثات؛ فقد ابتدأ من حيث انتهى سلفه. فقد «نص العلماء على أن ذكر العلماء وحكايات الصالحين واقتصاص [كذا. والصواب: قص] أحوالهم أنفع للنفس بكثير من مجرد الوعظ والتذكير بالقول. وفي اشتغالكم أيها الأخ بهذا الخير العظيم وعمارة أفكاركم وأوقاتكم به استمطار إلى [كذا. والصواب: ل] الرحمة الموهوبة وسعي في انصباب بحورها عليكم وعلى كافة المسلمين، لأن الصالحين إذا ذكروا نزلت الرحمة. وفيه عدة لكم وأوثق عروة وأقرب وسيلة في الدارين»(٦١). أما لماذا التركيز على أولياء تلمسان في **البستان** من دون غيرهم؟ فيبرر ابن مريم ذلك على لسان طالب الكتابة المفترض الشيخ السنوسي بأربعة أسباب تشاكل المقاصد: **أولها** أن الأولياء المذكورين في كتب سابقة يغنيهم ذلك عن مزيد ذكر. **وثانيها** أن الأولياء المعاصرين أشد

---

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٦١) ابن مريم التلمساني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص ٥ ـ ٦.

تأثيراً في النفوس. **وثالثها** الحث على خدمة وتبجيل الأولياء التلمسانيين وكذا ذويهم والمقربين منهم. **ورابعها** تجنب إساءة الأدب معهم ومع أهاليهم وأصحابهم[٦٢]. لقد استحضر التلمساني (ابن مريم) المقاصد النفسية والنفعية والقطرية والمحلية، لكن صهيل المنفعة أقوى وتحديداً المنافع الدنيوية (نزول الرحمة ـ خدمة الأولياء ـ الإعلاء من وضعهم الاعتباري. . .).

وأخيراً، فإن الأربلي ما فكر قط في **تفريج الخاطر** إلا لأنه رأى «مناقب الأولياء مجلية للقلوب ومضيئة للعيون وظلمة الكروب، ومزيلة للأحزاب، ودافعة للبلية في البلدان»[٦٣]. وبعبارة أخرى، فإنه ما امتطى صهوة الحكي إلا لأنه يدرك تمام الإدراك أنه سيصل ـ بمعية المتلقي ـ إلى واحة الأمن والأمان والاطمئنان، أي إلى عالم الاكتمال والاكتفاء أو ما يتاخمه.

انشغلنا في هذا المبحث بتبين مقاصد ورهانات مصنفي الكرامات في خطب كتبهم، فكانت الحصيلة أن:

ـ راهن بعض المصنفين على إنتاج وقع ومفعول إيجابي في نفوس المتلقين، من خلال النصوص الكرامية التي أريد لها أن تحيي القلوب وتعضد الإيمان فيها بالدين ذاته.

ـ لم يرَ الكثير من المؤلفين في الكتابة إلا معبراً لتحقيق مآرب دنيوية تتلخص في الاستزادة من الأرزاق. أما المأرب الأخروي فهو المعادل الغيبي لشهوة الحياة الجارفة.

ـ تحول الحكي عند العديد من ناسجي خيوطه إلى ركح للمبارزة والتدافع بالمناكب، ما أعاد إنتاج صولات الفخر الشعري وجولاته، لكن في قالب معادل سردي: الكرامات.

ـ راكب غير قليل من الخطب مقاصد نفسية ونفعية وتداولية، ما جعل الحكي فرصة لتجلية فسيفساء من الرغبات والمطامح، لا ريب أنها بحاجة إلى مواثيق لإسنادها وتقويتها.

---

(٦٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٦ ـ ٧.

(٦٣) الأربلي، **تفريج الخاطر في مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء القطب الرباني والغوث الصمداني السيد عبد القادر**، ص ٢.

## خامساً: مواثيق الكتابة

سنسير على هدي تعريفنا للمواثيق في القسم السابق(٦٤)؛ حينما ارتأينا أن نقصد بها تحديداً الأسس والمبادئ التي تؤطر التصنيف، وتكون إما ذات وظيفة إعلامية لا تخلو من بعض الإغراء (مواثيق الكتابة)، أو ذات وظيفة توجيهية فيها قدر غير يسير من «الحجر» والوصاية (مواثيق القراءة).

### ١ ــ هاجس الصدق

أصرت جملة من المصنفين على إعلان سعيها الحثيث إلى قول الحقيقة وتحري الصدق؛ فهذا أبو القاسم اللبيدي يطمئن المتلقي أنه أخذ على نفسه في تصنيف **مناقب الجبنياني** أن يبدأ «في ذلك بذكر نسبه ولقبه، ثم ابتداء عبادته وطلبه للعلم، ثم سيرته وغير ذلك من جميع شأنه، متحرياً في ذلك الصدق وموافقة الحق»(٦٥). إنه ميثاق صريح بأن لا مجال للتقول والاختلاق، وللكذب والتزييف. . . ولكل ما من شأنه أن يضرب صدقية الحكي ومصداقيته في الصميم. وبهذا، يكون اللبيدي قد حسم أمر إطلاقية الحقيقة وجعلها واحدة لا تقبل الجدل والتعددية، بله المساءلة والشك.

عبّر الحضرمي عن الهاجس ذاته، لكن بصيغة أقل مباشرة؛ يقول صاحب **السلسل العذب**: «واقتصرت فيما ذكرت، على من أدركت، ووصفت على [كذا] ما بلغني من كراماتهم ومناقبهم، وشرحت ما تعرفت أو عرفته من سيرهم الفاضلة ومذاهبهم»(٦٦). فأن يلح الرجل على أن ما سيورده في مصنفه هو مما عاينه وتحصل لديه بالمخالطة لا بمجرد النقل والتحمل، معناه أن لا مجال للتهيب من الإقبال على المحكي بوصفه ما تحقق بالفعل. وهنا أيضاً، يكون الحضرمي قد أتى بفصل الخطاب في شأن الذاتية والموضوعية وعلاقتهما بالحقيقة، وذوب الحدود بينهما إلى الأبد!

يدفع هذا الميثاق عينه النبهاني إلى اعتراف طريف في خطبة **جامع كرامات الأولياء**: «إعلم أن كل من ترجمتهم عن مشاهدة، وذكرت أني اجتمعت بهم ونقلت بعض كراماتهم، فإنما شهدت لهم بالولاية والكرامات

---

(٦٤) انظر ص ١٤٦ من هذا الكتاب.

(٦٥) Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, p. 2.

(٦٦) الحضرمي، «السلسل العذب والمنهل الأحلى،» ص ٣٩.

لما شاهدته منهم من ذلك واعتقدته فيهم، وعلم حقائقهم وما انطوت عليه سرائرهم لله تعالى، فأنا والله العظيم لست من أهل الولاية الخاصة ولا أهل الكشف حتى أعرف أولياء الله تعالى معرفة حقيقية، فمن وافق حسن ظني به [ا]لحقيقة فهو ما أردته، ومن لا، فالله يغفر لي وله. ولا أزكي على الله أحداً فهو سبحانه وتعالى أعلم بخلقه، ونحن إنما نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»[٦٧]. ومكمن الطرافة في هذا القول إنه يجمع بين أمرين مفارقين: فبدلاً من أن تؤدي مشاهدة الكرامات إلى اليقين تدفع النبهاني إلى الإقرار باحتمال الزيف، أي اللاحقيقة! وهي نتيجة محرجة حقاً لرجل يلوذ كثيراً بعمق اعتقاده بالخوارق والكرامات. ولعل ما ألقى به في هذه «الورطة» هو ثنائية الظاهر والباطن وتعليقه الكرامات بالأول، في ما يمكن عده إيذاناً بصحوة العقل ومؤشراً على بداية اشتغال آليات النقد ولو بوجه خجول.

## ٢ ـ سلطة المرجع[*]

تكريساً وامتداداً لميثاق الصدقية، شدد مصنفون على أنهم تلقوا كرامات الأولياء من الذين يعتد بهم ويشهد لهم بالأمانة والصدق؛ فحفيد الولي محرز: أبو الطاهر الفارسي[٦٨] يلحّ على أنه استمد **مناقب محرز** «من الثقات وأهل الفضل والمحبين للشيخ، رضي الله عنه وأرضاه»[٦٩]. واضح أن الفارسي لم يذكر ما يعين المتلقين، المعاصرين له على الأقل، على التأكد من ثقة وفضل وأمانة هؤلاء الأشخاص الذين تحمّل منهم. لكن يبدو أن حفيد محرز لم ير حاجة إلى ذلك ما دام أنه يثق هو بصدقهم، وما على المتلقي إلا أن يحذو حذوه مهما انكشف له من احتمال التشيع للشيخ محرز من «محبيه»، وقبل هذا وذاك من المصنف الحفيد!

سار التادلي في **تشوفه** على النهج ذاته، لكنه يجعل لنفسه موطئ قدم في سلطة المرجع: «وتحريت في نقل ذلك عن أهل الثقة والأمانة والخير والصلاح والمستورين ما استطعت، وربما ذكرت بإسنادي ما نقلته من ذلك. وربما سمعت الخبر من عدة طرق بألفاظ كثيرة. فاعتمدت على أصحّها سنداً

---

(٦٧) النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، مج ١، ص ١٣.

(*) لا نوظف «المرجع» هنا بمعناه التوثيقي، لكن بمعنى وظيفي تداولي.

(٦٨) انظر مقدمة المحقق في: Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, p. xxx.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ٩٠.

وأقربها إلى الصواب لفظاً. ونبهت، عند ذكر كل رجل ذكرته، على مقامه المعلوم له»[٧٠]. وإذا كان التحمل هنا شفوياً، فإن التادلي تحمل محكياته كتابة كذلك؛ «فإن **إحياء علوم الدين** للإمام أبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، رضي الله عنه، هو المنتهى في ذلك [. . .] وما طعن عليه [كذا] إلا علماء الدنيا الذين أظهر عوارهم، والنهار لا يحتاج إلى دليل»[٧١]. وكذلك الشأن بالنسبة إلى مسعى التادلي: لا يحتاج إلى كثير من التأمل لندرك أنه ما أضفى هذه الهيبة على الذين استقى منهم هذا السجل الكرامي إلا ليسبغها على هذا الأخير كذلك.

وعلى خلاف الفارسي والتادلي (ابن الزيات) كان لليافعي رأي آخر لا تعوزه الحنكة. يقول: «ثم إني حذفت أسانيد الحكايات رغبة في الاختصار وعلماً بأن من ليس له فيهم اعتقاد، لا يفيد فيه الإسناد. وأما من اعتقدهم فإنه ينتفع بما سمع عنهم، ولا يتوقف على ثبوت الأسانيد القوية، كتوقف الأحاديث النبوية»[٧٢]. إنه تصور لا يلغي سلطة المرجع إلا ليكرّسها: فإن حذف الأسانيد لم يكن استخفافاً بها، بل تبئيراً لناتجها، أي المحكيات الكرامية (أو الحكايات كما سماها اليافعي)، وهو كذلك بسبب الرغبة في الاختصار فقط والذهاب رأساً إلى السرد. والنتيجة أن «هذا الحجر من ذاك الجبل»: فحينما تتلقى الكرامات بما يلزم من التبجيل، فلا غرو أن هذا الأخير سيمتد لمن اضطلعوا بإتحاف المتلقين بها؛ وها إننا في عمق سلطة المرجع من جديد!

## ٣ ـ سنن التأليف

قدم بعض المصنفين خطاباً واصفاً لمؤلفاتهم الكرامية؛ وتجلى ذلك أساساً في تبرير العناوين ووضع مقابلات استبدالية لها، إضافة إلى تحديد المقاصد الكبرى للحكي، وأحياناً مع كشف خلفياتها ودلالاتها.

يدافع ابن الزيات عن عنوان مصنفه **التشوف** هكذا: «وسميت هذا الكتاب بالتشوف إلى رجال التصوف وإن كان مشتملاً على أضراب من أفاضل العلماء والفقهاء والعباد والزهاد والورعين وغير ذلك من ضروب أهل الفضل؛ فإن اسم

---

(٧٠) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، ص ٣٣ ـ ٣٤.
(٧١) المصدر نفسه، ص ٣٦.
(٧٢) اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين**، ص ٥.

الصوفي يصدق على جميعهم بوضع هذا الاسم عند المحققين. فإن كثيراً من الناس لم يحصلوا حقيقة اشتقاقه. والذي يعول عليه أن الصوفي هو المنقطع بهمته إلى الله تعالى، المتصرف في طاعته. وهو في الأصل منسوب إلى صوفة وهم قوم من العرب [...] وقال ابن فارس في مجمله: صوفة قوم كانوا في الجاهلية يخدمون الكعبة ويجيزون الحجاج»[٧٣]. لقد مدد ابن الزيات كلمة (الصوفي) لتضم كل من أدرجه في مؤلفه، وهو بهذا يكون قد أوجب لهم ما يلزم من التوقير والتبجيل من جهة، ودعا إلى إعادة النظر في استعمال هذه الكلمة من جهة أخرى، بما يتناسب مع أصل وضعها ودلالتها البكر. وعلى كل حال، فإن ابن الزيات قد أكد اقتناعه بالعنوان الذي اختاره لمصنفه وسعى - بالتالي - إلى ترسيخه في جهاز التلقي لدى القارئ المفترض لمؤلفه.

نصادف في خطبة **روض الرياحين** أمراً يدعو إلى التوقف والتأمل. يقول اليافعي: «وسميت هذا الكتاب روض الرياحين في حكايات الصالحين، ولقبته بنزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء الأكابر»[٧٤]. للكتاب، إذاً، اسم ولقب ولا تعوزه إلا الكنية كالإنسان تماماً! ويبدو أن اللقب الذي اختاره اليافعي لمصنفه يؤدي وظيفة الإضاءة والتفسير، أو على الأقل وظيفة التزكية والإسناد (بمعنى التعضيد لا بمعنى المرجع). فالقسم الأول من اللقب (نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر) هو بمثابة تجلية (و«تحلية» كذلك) للقسم الأول من الاسم **روض الرياحين**. في حين أن القسم الثاني من اللقب (حكايات الصالحين والأولياء الأكابر) هو ترسيخ وتمكين للقسم الثاني من الاسم (حكايات الصالحين): إنه احتفاء بالكتاب يماثل الاحتفال بالمولود.

في مقابل خيار اليافعي، يقدم القفصي في خطبة **نور الأرماش** اسمين لكتابه! : «وسميته نور الأرماش في مناقب القشاش، وسمّيته أيضاً بالسير الحثيث في مناقب سيدي أبوالغيث»[٧٥]. أي علاقة بين الاسمين، إذاً؟ أهي التنابذ أم التقاطب والتداخل؟ وإذا علمنا أن القشاش هو أبوالغيث ذاته، فإن العلاقة بين **نور الأرماش** و(السير الحثيث) ليست واضحة بما فيه الكفاية! إلا ما يبدو أنه تقاطع في سمة الضرورة وعدم الاستغناء؛ فكما نحتاج إلى الإبصار

(٧٣) ابن الزيات، المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٧٤) اليافعي، المصدر نفسه، ص ٤.

(٧٥) ابن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، ص ١٣١.

نحتاج كذلك إلى الإسراع في المشي لقضاء المآرب. ولربما كان قصد القفصي أن يوحي بهذا المعنى ويومئ إلى ضرورة الحكي عن هذا الرجل (القشاش)، وكذا ضرورة الإقبال على هذا الحكي، وأخيراً: ضرورة الاسمين معاً للكتاب!

بعد أن عرض الولالي المباحث الثلاثة لمصنفه وهي تتمحور حول كرامات المقربين منه وكذا «أهل البيت» في المغرب[٧٦]، يقرر ما يلي: «ولما نويت تفصيل الكتاب على هذه المباحث وخاتمتها، ترجمته ـ ليطابق اسمه معناه ـ **بمباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**»[٧٧]. فالعلاقة بين الاسم (الاسم مرة أخرى) وما اشتمل عليه الكتاب من مضامين ومحكيات هي علاقة تمثيلية، وهي كذلك علاقة تقاطب؛ ما دام أن كلاً من العنوان والمحتوى يجسد بعضهما بعضاً، ويرسخ أحدهما الآخر.

التجلي الثاني لسنن التأليف هو إعلان وتحديد المفاصل الكبرى للحكي (مع التنبيه أحياناً على ضرورة المرور عبر عتبات قبلية) والتصريح بدلالات التبويب وخلفياته.

يقول التادلي في خطبة **التشوف**: «وصدرت هذا المجموع بسبعة أبواب لازمة هي كالمدخل إليه»[٧٨]، وكان بذلك يشير إلى المقدمة المستفيضة التي مهّد بها لمصنفه، وهي في مجملها حجاج لصالح الأولياء وإثبات كراماتهم وتحبيبهم إلى القلوب[٧٩]، إنه وعي بما لعتبة المقدمة تحديداً من الأهمية والأثر في سيرورة التلقي. أما الماجري فيقدم **المنهاج الواضح** باقتضاب: «جعلت مدار هذا الكتاب على صدر وثلاثة أقطاب. ورتبت لها فصولاً محكمة دون حشو واحتطاب»[٨٠]، ولعل الرغبة في تلافي لغو الكلام هو ما جعله لا يقدم على التفصيل في العناوين والمحتويات. أو لعل مقصد التشويق والإثارة هو ما دفعه إلى التعجيل بالسرد وتجنب إنتاج خطاب واصف لـ (منهاج)ه.

قبل أن يعرض البادسي بعجالة وبلغة متأنقة الأقسام الكبرى لـ **المقصد الشريف** يرتئي «البداءة في ذلك بمقدمات، تزيل الشكوك المبهمات، بذكر

(٧٦) انظر: الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، ص ١٣٨.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٧٨) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، ص ٤٣.

(٧٩) انظر ص ٢٢٢ من هذا الكتاب.

(٨٠) الماجري، «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح،» ص ٢أ.

الكرامات وببعض المقامات، وحياة الخضر ـ إذ ذاك ـ من آكد المهمات؛ ويتلو ذلك كل ما تيسر من ذكر كل ولي بين زماننا هذا، وزمن الشيخ العارف أبي مدين، فيتحصل المقصود، من طالع كوكب السعد المرصود، في ثلاثة أقسام، لثغره البسام، عن ثنايا الحسن ابتسام»(٨١). ومرة أخرى تسند إلى الخطاب التقديمي وظيفة الإقناع والحجاج لصالح الولاية والأولياء والكرامات، وما ذلك إلا لأن البادسي وحاملي لواء الخطاب الكرامي العرفاني يدركون تمام الإدراك صعوبة تقبل الانزياحات والخوارق التي تؤثثه.

لا ينتبه إلى خطورة الخطاب التقديمي فحسب، بل كذلك إلى أهمية الخطابات الختامية؛ يقول الولالي في خطبة **مباحث الأنوار**: «ورتبته على مباحث ثلاثة وخاتمة: المبحث الأول: في مناقب جار الله تعالى وجار رسوله (ﷺ)، العارف بالله تعالى سيدنا وشيخنا ومولانا محمد بن عبد الله السوسي وفي صفته. المبحث الثاني: في مناقب الوالد (رحمه الله تعالى) ومناقب شيخه ومناقب الجد وأبيه ومناقب شيخه. المبحث الثالث: في مناقب من لقيناه من المشايخ غير الأول أو كاتبناه. الخاتمة: في ذكر من اشتهر شرفه وكونه من أهل البيت في مغربنا. وتتضمن التحريض على حبهم»(٨٢). فوظيفة الخاتمة هنا ذات بعد نفسي يتضمن ويخفي بعداً سلوكياً يكمن في دفع المتلقي إلى معاملة «أهل البيت» بما يلزم من التعظيم: إنه تكريس وتجسيد لخطاب نفعي يرى في «الأصل» امتيازاً يغري بالانتساب إليه حتى ولو وصل الأمر إلى حدود الادعاء!

كشف بعض المصنفين عما يمكن وصفه تجاوزاً بمنهج الكتابة؛ فهو أقرب إلى خلفية ترتيب وإيراد المواد أكثر منه إلى التصور الناظم والموجه لدفة الحكي. يصرح الحضرمي صاحب **السلسل العذب** قائلاً: «فحرصت على أن أخص بتأليف يشتمل على ذكر أربعين رجلاً من صالحي هذا العصر، الذي طلعت فيه شمس غرته السعيدة، فجلت كل ظلم وإظلام، وقضت لشمل هدى المهتدين بأكرم ائتلاف وأسنى انتظام، تبركاً بما خص الله به هذا العدد من رفعة الشأن، حتى إن بكمال سنيه كمل عقل الإنسان»(٨٣). إن الحضرمي سلك هنا خطة إقناعية تركز على دلالة الرقم أربعين وإيحائه بالكمال في الخطاب القرآني، فسعى إلى استثمار هذا الإيحاء لصالح مصنفه رغبة في حسن قبوله، وإن كان العدد الحقيقي

(٨١) البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، ص ١٦.
(٨٢) الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، ص ١٣٧ ـ ١٣٨.
(٨٣) الحضرمي، «السلسل العذب والمنهل الأحلى،» ص ٣٩.

للمحكيات ـ وبالتالي لصلحاء عصره ـ هو واحد وأربعين محكياً(٨٤).

يوضح النبهاني ما أورده في **جامعه** وكيف سلك في ذلك، بغير قليل من الارتباك، كما يلي: «وقد رتبت أسماء أصحاب الكرامات على حروف المعجم، وذكرتهم في كل حرف بحسب أعصارهم غالباً، وبعضهم بالتخمين لأني لم أطلع على تاريخ وفاته، وجعلت لهذا الكتاب خاتمة ذكرت فيها الكرامات التي لم أعلم أسماء أصحابها، ولكني نقلتها عن الثقات الذين رأوها أو ذكروها في كتبهم، وجعلت له مقدمة نافعة جداً، تشتمل على مطالب وفوائد جليلة في شأن الأولياء، وإثبات كراماتهم وبيان أنواعها وذكر مراتبهم في الولاية تصلح [= المقدمة] أن تكون كتاباً مستقلاً، وأتبعتها بمائة حديث أكثرها صحاح وحسان في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، وأتبعت الأحاديث بكرامات الصحابة رضي الله عنهم مرتبة على الحروف، وهم أربعة وخمسون، وأتبعتها بكرامات من اسمه محمد من الأولياء تعظيماً لهذا الاسم الشريف [...] سوى من لم أطلع على اسمه منهم واشتهر بكنيته أو لقبه فهو يذكر بحسب شهرته وهو قليل، ثم أذكرهم بحسب أسمائهم»(٨٥). ومدار الأمر أن النبهاني بنى صرح **جامعه** على مدماكي السبق الزمني والترتيب المعجمي سامحاً لنفسه بخرقهما تيمناً بالاسم: محمد. وهذا وجه آخر من أوجه التماس القبول الحسن، لهذا سنعجل برصد مواثيق القراءة.

## سادساً: مواثيق القراءة

عرض المصنفون ثلاثة أنواع من المواثيق على المتلقين المفترضين لمحكياتهم الكرامية: الإلغاء القبلي والقسري للشك أو خطاب الابتزاز، وإبداء التواضع ونفيه أو خطاب الإعواز والاعتزاز، والتوسل بغواية اللغة وسلطة الشعر أو خطاب التمزز وتمزز الخطاب.

### ١ ـ الإلغاء القبلي والقسري للشك أو خطاب الابتزاز

يأخذ هذا الميثاق تجليين: الأول **هادئ وغير مباشر ويكون أقرب ما يكون إلى الطمأنة. والثاني صادم مباشر مستفز وهو بذلك يلابس الترهيب.**

---

(٨٤) Halima Ferhat and Hamid Triki, «Hagiographie et religion au Maroc medieval,» *Hesperis Tamuda*, vol. 24 (1986), p. 40.

(٨٥) النبهاني، جامع كرامات الأولياء، مج ١، ص ١٢.

أورد اللبيدي في مستهل خطبة **مناقب أبي إسحاق الجبنياني** هذا الدعاء: «أما بعد، نفعنا الله وإياكم بما استودعنا من كتابه وسُنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وتمسكنا بهدى السلف الصالح من أئمة دينه الذين قاموا لله بحقه، وبذلوا النصيحة لعباده، لا يمضي منهم سلف، إلا أتى بعدهم خلف، مرورهم عبرة، ومخالطتهم نعمة، والاقتداء بهم عصمة. جعلنا الله وإياكم ممن تبع الأتباع، فسلم من الابتداع»(٨٦). من الواضح أن اللبيدي يريد أن يعطي للقارئ انطباعاً بأنه أمام مصنف لن يحيد به قيد أنملة عن طريق الصواب والحق؛ ما دام أن صاحبه على بينة من أن الأنموذج الاعتقادي والسلوكي القويم ينحصر أساساً في الأصل (الكتاب والسُنة والسلف الصالح) والفرع الذي لا يزيغ عن الأصل (الخلف والأتباع). والنتيجة هي أن المحكيات المدرجة ضمن هذا الكتاب هي من قبيل ما يعضد الإيمان ويقويه، من خلال تقديم أنموذج بشري رفعه تمسكه بالأصل إلى درجات عليا من الانزياح عن المألوف.

يروم اللبيدي بناء على هذا التصريح، التلميح إلى أن المتلقي ليس بحاجة إلى إشهار أسلحة الشك وآليات التماس اليقين؛ عليه فقط أن يدخل أبواب الحكي قرير العين موقناً أنه أمام «حقائق» لا مجال للطعن فيها، ما دام أن ممسك دفة السرد من أولئك الذين يراهنون على تمثل الأصول من خلال مجالسة ومخالطة الأتباع. ولما كانت كل المؤشرات النصية تدل على أن أبا إسحاق الجبنياني (محور السرد وموضوعه) من هؤلاء «الأتباع»، فقد اكتمل «ميثاق التسليم والانقياد».

وإذا كان اللبيدي متلطفاً في عرض ميثاقه على المتلقي، فإن الأمر ليس دائماً على هذه الصورة؛ فقد التجأ العديد من المصنفين إلى خطاب فيه كثير من التخويف والتحذير من عواقب إنكار صدور الخوارق من الأولياء. وسنكتفي بأنموذجين: **الأول** لليافعي في **الروض**؛ **والثاني** للتلمساني في **البستان**، وإن كان العنوانان لا يشيان ـ هنا على الأقل ـ بما تحمله خطبتاهما من عنفوان!

عمل اليافعي على تشغيل خطة الشاهد الاستدلالي كما يلي: «فقد قال الشيوخ رضي الله عنهم: أقل عقوبة المنكر على الصالحين أن يحرم بركتهم.

---

(٨٦) Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, p. 1.

قالوا: ويخشى عليه سوء الخاتمة، نعوذ بالله من سوء القضاء»[٨٧]. ومع أن اليافعي لم يسم هؤلاء «الشيوخ» معيداً إنتاج الصيغة المعروفة: «زعموا»، حيث التماس السند الجمعي، فإن هذه الأقوال كفيلة بإدخال غير قليل من الرهبة في نفس المتلقي الذي لا تستهويه مغامرة التساؤل ووضع الأمور على مهاد التأمل والتمحيص، الراغب في السلامة الخائف من سوء العاقبة! لقد وظف اليافعي معجماً جزائياً (عقوبة ـ يحرم ـ القضاء) ما جعل الموقف أقرب ما يكون إلى جلسة قضائية انتهت بإصدار حكم الإدانة مع ما ترتب عن ذلك من الآثار السلبية وحرمان من بعض الامتيازات (منع الاستفادة من بركة الأولياء) حتى لا نقول من بعض الحقوق.

لا تقف «الخسائر» ونتائج إنكار ورفض القبول بإمكان إتيان الأولياء بخرق العوائد عند هذا الحد؛ فلدى التلمساني المزيد: «وقد وقع كثير من الناس في بعض ما يتعلق بالأولياء وهو جاهل بهم فهلك والعياذ بالله هلاكاً عظيماً في دنياه وأخراه»[٨٨]. لقد أعذر من أنذر! يقدم التلمساني نفسه شاهد عيان على ما لحق بالمنكرين للكرامات من مصير (على الأقل في الدنيا)، لكنه لم يفدنا بشيء عن مصدر خبره بشأن الهلاك الأخروي، ولا سبيل إلى رجاء حصول ذلك ما دام الرجل قد أسلم الروح! وعلى أي حال، فإن صاحب **البستان** يجزم بتحقق الجزاء وحصوله لدى حتى الجاهلين لمقدار ومنزلة الأولياء («فالتكليف» لم يسقط حتى مع ثبوت الجهل بالأمر)، فما بالك بمن نبّه على خطورة الموقف قبل الشروع في الحكي!

وضع المتلقي منذ البداية وجهاً لوجه أمام «الواقع»: ليس أمامه سوى التصديق الفوري والقبلي والمطلق، والنأي عن كل مشاكسة وامتناع عن تقبل الحكي بوصفه لا يأتيه الباطل ولا يعتريه الفساد؛ إنها معادلة أخرى في السرد الإسلامي العربي: الحكي مقابل الانقياد![٨٩].

## ٢ ـ إبداء التواضع ونفيه أو خطاب الإعواز والاعتزاز

تأرجح المصنفون بين التعبير عن موقف التواضع وإعلان التصاغر أمام «رهبة» الكتابة وكذا إزاء «علو كعب» المحكي عنهم من جهة (خطاب الإعواز)،

(٨٧) اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين**، ص ٥.

(٨٨) ابن مريم التلمساني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص ٧.

(٨٩) في «ألف ليلة وليلة» كانت المعادلة بالنسبة إلى شهرزاد: الحكي مقابل الحياة.

وبين الإعلاء من شأن الذات الكاتبة ومنجزها النصي (خطاب الاعتزاز) من جهة أخرى. ولكل من الخطابين مقصده.

أقر الماجري في خطبة **المنهاج** بصعوبة الكتابة قائلاً: «هذا مع اعترافي بأن يد الفكر في ذلك قاصرة. والقريحة من تبلد أنكاد زمانها ليست معينة على المراد ولا ناصرة. ومن لي وأنى لي بذلك وقد وهن العظم واشتعل الرأس شيباً»[(٩٠)]. ولعل هذا الموقف الذي تحضر فيه الكتابة بكل هيبتها وسلطتها، حتى مع تبرير خشية ولوج مسالكها الوعرة بالتقدم في السن، هو من باب تزكية حاصل الإقدام والتجرؤ على ممارستها في واقع الأمر؛ أي دعوة مخاتلة إلى قبول المصنف والإقبال عليه، ما دام أن صاحبه ألقى بنفسه في تيار جارف خرج منه بسلام، والدليل كتابه!

فضل اليافعي أن يجهر بتواضعه أمام المحكي عنهم، وله في ذلك حاجة: «وها أنا معترف بأني خال عن أحوالهم وذوقهم، جاهل بعلم تحقيقهم، عاجز عن سلوك طريقهم، لكنني محبهم، وموقن بصدقهم»[(٩١)]. إنه اعتراف بالدونية واستحالة الوصول إلى القمة التي وطئها الأولياء العارفون، فدونها أشواك الجهل وصخور العجز. ولما كان الأمر كذلك، فالأجدر الإقرار بهذه «الحقيقة»، وما على المتلقي إلا أن ينضم إلى صف اليافعي ويعلم أنه أمام قمم بشرية لا خيار سوى تقبل الحكي عنها، مهما بدا موغلاً في الغرابة والعدول عن المعتاد.

جمع اليعقوبي في مستهل **الضياء** بين التواضعين: تواضع أمام الحكي والمحكي عنه؛ فقد عدّ نفسه وكتابه «متطفلاً به على موائد أهل تلك الحضرة المقدسة المطهرة مع علمي أني لست ممن يهتم بمنارهم بل ولا ممن يمكنه أن يسرح في تيارهم، لكن الطمع يحمل على تجشم الأمور العظام وينسي المرء نفسه وما هي متلبسة به من أسباب الملام»[(٩٢)]. ولعل توظيف ضمير الغياب أكثر من ضمير التكلم، هو المعادل التركيبي لهذا التواضع المركب. وبالنسبة إلى المتلقي فإنه أمام هذا «المشهد» المثير من الإصرار على التقاصر،

---

(٩٠) الماجري، «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح،» ص ٢أ.

(٩١) اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين**، ص ٥.

(٩٢) اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين،» ص ١أ.

يجد نفسه إزاء ميثاق تتداخل فيه الحدود بين الإعواز والاعوزاز (الاحتيال).

في مقابل التصريح بعدم الأهلية والكفاءة للحكي ومجاراة المحكي عنهم، ثمة من المصنفين من زكّى نفسه وما صدر عنها من كتابة. يقول الشماع: «فهذا مجموع بديع جمعه، رفيع صنعه، رقيق طبعه، دقيق وضعه، استقامت ألفات سطوره، فزدت عليها همزات طيوره، وتوشجت طروسه أسلاك العقيان، وظهرت شموسه فأخفت العيوق وكيوان »[٩٣]. ولما كان الموقف موقف اعتزاز بالذات وبما أنتجته من (منتهى العبارات)، فلم يكن بأس لدى الشماع من التأنق اللغوي والاستعراض الأسلوبي. وكما لو أن المصنف لم يحقق بغيته من الإطراء على الذات، يخاطب المتلقي قائلاً: «فإذا وصلت إلى ساحل هذا البحر وجانبه فاستخرج حليته بمرادك ودع الأصداف لصاحبه فما وضعته إلا بمبلغ علمي وجود فهمي»[٩٤]. أهو اتهام لرجاحة عقول المتلقين وتشكيك في مقدرتهم على الغوص في أعماق بحر الكتاب؟ إذا كان الجواب بالإيجاب يكون الشماع قد أغراه بحره ـ أكثر من بركة الشاب اليوناني الأسطوري الوسيم[٩٥] ـ بالنظر والتجلي!

انساق النبهاني وراء سلطة وإغراء العدد في مناسبتين:

**الأولى** وهو يعد الكتب التي أخذ منها مادته الحكائية والتي تبلغ نحو الأربعين كتاباً «ليعلم أنه لا نظير له في بابه، ولم ينظر على ما انطوى عليه من الكرامات إهاب غير إهابه»[٩٦].

**والثانية** وهو يزهو بمجمل ما أودعه **جامعه** من الكرامات وأصحابها: «لا أظن أن الكرامات المذكورة في هذا الكتاب تقل عن عشرة آلاف كرامة، بل تزيد عليها بكثير، وعدد أصحابها نحو ألف وأربعمائة ولي من الصحابة فمن بعدهم إلى الآن، جلهم من الأكابر ما عدا كرامات المجهولين [!] المذكورين في الخاتمة»[٩٧]. إنه سعي إلى ترجمة وتجسيد سمة الشمول والطابع التراكمي

---

(٩٣) الشماع، «منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات،» ص ٣. والعيوق: نجم أحمر يتلو الثريا. وكيوان: زحل.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٤.

(٩٥) ذاك الذي افتتن بجسده، فحولته الآلهة إلى زهرة النرجس، كما تقول الأسطورة اليونانية المعروفة.

(٩٦) النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، مج ١، ص ٩ وما بعدها.

(٩٧) المصدر نفسه، مج ١، ص ١١.

والنزعة الكمية لكتاب النبهاني مثلما ينبئ بذلك عنوانه. ولعل صاحب **الجامع** يراهن على هذا البعد الكمي ذاته ليكسب ثقة واحترام المتلقي، الذي سيدرك أنه ليس تجاه مصنف غرير، بقدرما هو بصدد مدونة طافحة بالكرامات التي يصعب تجاهل غزارتها. وباختصار، إن النبهاني يعرض على القارئ ميثاقاً مؤداه: الكثرة دلالة على الوقوع.

سواء هيمن خطاب الإعواز أم ساد خطاب الاعتزاز، فإن المقصد واحد: وضع المتلقي في موقف التماهي، وترويض كل رغبة مسبقة في ترك مسافة مع المقروء.

## ٣ ـ غواية اللغة وسلطة الشعر أو خطاب التمزز وتمزز الخطاب

لسبب ما، ارتأى أغلب المصنفين أن يدبج خطبه بلغة مونقة مرصعة بالكثير من النصوص الشعرية الذاتية والغيرية. ولقد مرت بنا أقوال[٩٨] فيها استأسد بالبعد الجمالي والوظيفة الشعرية. وسنورد الآن نماذج أخرى حيث إن الرهان ـ على ما يبدو ـ يكمن في المعادلة بين سلطة وتميز المحكي عنهم من جهة، وقوة و«سحر» اللغة والخطاب من جهة أخرى.

لنستمع إلى التادلي وهو يتمزز الكلمات ويتلذذ بالعبارات في **تشوفه**: «فواها لقوم هجروا لذيذ المنام وأنصبوا لما نصبوا الإقدام وانتصبوا للنصب في الظلام، يطلبون نصيباً من الأنعام. إذا جن الليل سهروا. وإذا جاء النهار اعتبروا. وإذا نظروا في عيوبهم استغفروا، وإذا تفكروا في ذنوبهم بكوا وانكسروا. وأقبلوا بالقلوب على مقلبها وأقاموا النفوس بين يدي مؤدبها وسلموها إذ باعوها إلى صاحبها وأحضروا الآخرة فنظروا إلى غائبها. وسهروا الليالي كأنهم وكلوا برعي كواكبها. ونادوا أنفسهم: صبراً على نار البلاء لمن كواك بها، ومقتوا الدنيا فما مالوا إلى ملاعبها واشتاقوا إلى لقاء حبهم فاستطالوا مدة القيام بها»[٩٩]. فيض من البيان والمعاني والبديع: مزيج من التشبيه والاستعارات والمجاز المرسل والطباق والسجع والجناس والإنشاء والخبر... في «كوكتيل» لغوي قمين بشد الآذان التي تستهوي أصحابها التقابلات والتوازنات الصوتية والأجراس اللفظية، وكفيل بتحريك أشداق

(٩٨) انظر على سبيل المثال، ص ٢٧٥ من هذا الكتاب، حتى لا نبتعد كثيراً.

(٩٩) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، ص ٣٩.

الذين تستميلهم الكلمات السلسة الانسيابية، وجدير بأن يشغل أذهان هواة الصور البلاغية، إذ التمتع بالبحث عن السمات المشتركة بين العناصر، والعبور من المعنى الظاهر إلى المعنى المقصود، واقتناص العلاقات بين الدلالة الأصلية والدلالة الجديدة، كل هذا يبدو مضموناً. لكن لماذا هذا الاستعراض اللغوي لدى التادلي وغيره؟

قد لا يجانب المرء الصواب إذا رأى في هذا الجموح اللغوي شركاً نصب ليعلق به المتلقي الذي لا يبعد أن يجد نفسه يقيم تعالقاً بين المقدرة (أو الكفاية) الإبلاغية التواصلية لدى المصنفين الذين التمسوا هذا المسلك الإقناعي وبين «الكفاية المعرفية»؛ أي سيتمثل ويقتنع أن هذه الكفاءة الخطابية من تلك الجدوائية والصدقية الحكائية.

لم ينس الكثير من المؤلفين كذلك أن يستثمر مكوناً رئيساً ضمن المنظومة الثقافية العربية وهو الخطاب الشعري. ولا شك في أن هذا استجابة لأفق الانتظار لدى من ينتمون إلى هذه الثقافة التي تعلي من شأن ما عد يوماً ديوان العرب. ولنكتف بأنموذجين تمثيليين: **الأول** لليافعي، **والثاني** للشراط.

اقتحم اليافعي «قلعة» القول الشعري بأبيات من جود قريحته نورد منها ما يلي:

«ألا أيها السادات إن طريقكم  على غيركم وعر صعاب عقابه
طريق كحد السيف لله در من  يكون على حد السيوف ذهابه
إلهي، الفقير اليافعي ليس عنده  سوى حبهم ذا زاده وركابه
إلهي بذاك انفعه واحشره معهم  وعمر بنا قلب [كذا] تناهى خرابه
وصل على من فضلهم فيض فضله  خلاصتهم من ذا اللباب لبابه
ومن خير آل في البرايا وصاحب  من الخلق كل آله وصحابه
محمد المختار من آل هاشم  غياث الورى الغيث الرواء سحابه»(١٠٠)

---

(١٠٠) اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين**، ص ٥، ٢ ـ ٣، ٧ و٩ على التوالي.

أما الشراط فآثر أن يستدعي أيادي أخرى: «وقد قيل في فضلهم [= الأولياء]:

يا ساداتي يا أفضل السادات    لأزينن بذكركم أوقاتي
يا خير صحب محمد من بعده    يا أفضل الأحياء والأموات

وكان سيدي أبوالعباس المرسي ينشد:

لي سادة من عزهم    أقدامهم فوق الجباه
إن لم أكن منهم فلي    في ذكرهم عز وجاه

ومن كتاب «سنن المهتدين» للإمام المواق: كان سيدي المشوري (رحمه الله)، لم يزل ينشد:

أسرد حديث الصالحين وسمهم    فبذكرهم تتنزل الرحمات
واحضر مجالسهم تنل بركاتهم    وقبورهم زرها إذا ما ماتوا»[١٠١].

من الواضح، إذاً، أن الالتجاء إلى الخطاب الإبداعي الشعري هو من باب، ليس فقط المؤاخاة بين أجناس القول المختلفة، لكن أساساً بهدف استدعاء ما لهذا الخطاب من حضور في الوجدان الأدبي للمتلقين؛ وبالتالي خلق تداعيات نفسية لديهم لتسهيل عبور ما سيرد بعده من محكيات ـ أو حتى ما يجاوره منها ـ بكل يسر. وهنا يكون مفهوم ميثاق القراءة بناء على هذا المنطوق: سلم أن جمال الخطاب من كماله.

## خلاصة

تحصلت لدينا من المبحثين السالفين ستة مواثيق: ثلاثة للكتابة ومثلها للقراءة؛ أما مواثيق الكتابة فهي هاجس الصدق، وسلطة المرجع، وسنن التأليف. في حين أن مواثيق القراءة هي الإلغاء القبلي والقسري للشك (أو خطاب الابتزاز)، وإبداء التواضع ونفيه (أو خطاب الإعواز والاعتزاز)، وغواية اللغة وسلطة الشعر (أو خطاب التمزز وتمزز الخطاب).

يتجلى هاجس الصدق في تأكيد المصنفين على أن محكياتهم أبعد ما تكون عن الادعاء والزيف وأجدر أن تقدم الحقائق، أو بالأحرى الحقيقة:

(١٠١) الشراط، **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، ص ٤٨.

حقيقة الأولياء الذين تزودوا بالإيمان «الحق» فانتهى بهم إلى «خرق العوائد». وكان لا بد لهذا الهاجس أن يتكئ على سلطة المرجع؛ حيث التماس مدامك للحكي من خلال التأكيد على أن الكرامات متحملة عمن لا مجال للشك في أمانتهم ونزاهتهم. ولأن المصنفين اعتبروا أنفسهم وسطاء خير بين الرواة (وقد يكونون أنفسهم رواة أحياناً!) والمتلقين، فقد احتفظوا لذواتهم بحق الكلام عن ناتج «الوساطة»، فكان أن احتفوا بكتبهم بتبرير عناوينها وتنويع أسمائها وألقابها، مع تقديم «بطائق» تعريفية بمضامينها وببعض خلفيات «كم» المحكي عنهم و«كيف» إيرادهم.

ولما كان قدر المصنفين التوجه إلى متلقين فعليين أو مفترضين، فقد وضع المؤلفون مواثيق أمام القراء بطريقة تنضح بالتوجيه وغير قليل من الاستعلاء؛ وهكذا فعلى من سيقدم على تصفح هذه السجلات الكرامية أن يعطل آلة الشك، وإلا عرض نفسه لأوخم العواقب. وفي ما يبدو استدراجاً للمتلقين يعترف المصنفون بتضاؤلهم أمام الكتابة والمحكي عنهم كذلك، لكن ما يلبث الكثير منهم أن يبدي قدراً من «النرجسية» والاعتزاز بالذات وبما صدر عنها من خطاب. هذا الأخير الذي آثرت ثلة من المؤلفين النفاذ من جماليته وإغرائه إلى وجدان المتلقي وجهازه القرائي، تماماً كحصان طروادة!

من الشواهد الاستهلالية والتحليات إلى مواثيق الكتابة والقراءة، مروراً بالتحميدات ودوافع التأليف ورهاناته، طفحت خطب كتب الكرامات بكل «ما ملكت أيمان» أصحابها من اعتقادات ودوافع ورغبات وأبعاد ومقاصد، ما جعلها (الخطب) عتبة «دسمة» معرفياً ونفسياً وتواصلياً. . . ولعل ما بوّأها هذه المنزلة الخطيرة كونها من العتبات الأولى التي تشرئب لمصافحة المتلقي، لكن ماذا عن العتبات الأخرى؟

# الفصل السادس

## مقدمات المؤلفات الكرامية

### أولاً: المقدمات الذاتية

على النقيض من المدونات الخبرية التي اشتغلنا عليها في القسم الأول[1]، تقدم المؤلفات الكرامية التي جعلناها مدار اهتمامنا في هذا القسم الثاني كماً وفيراً من الخطابات التقديمية الذاتية؛ فلم يمنع غنى الخطب وتعدد حمولاتها المؤلفين من تكريس مقدماتهم لقضايا أخرى[2] ترتبت عنها ثلاثة أنماط من الخطاب، وازتها ثلاث وظائف: خطاب التأثيل ووظيفة التسريب، وخطاب التدليل ووظيفة التقريب، وخطاب التبجيل ووظيفة التغريب.

#### ١ ـ خطاب التأثيل ووظيفة التسريب

انبرى كثير من المقدمين وراهن على إدراج التصوف والولاية والكرامات ضمن المنظومة الإسلامية؛ والهدف هنا جلي: إضفاء الشرعية وتلّمس أسباب القبول للمحكيات التي تجسد الخارق وفوق الطبيعي، وبالتالي تسريبها إلى الوعي الجمعي بوصفها إحدى دعائم الإيمان الصحيح! وسنكتفي بنماذج ستة لهذا الخطاب: ثلاثة من المتن القديم، وثلاثة أخرى من مصنفات حديثة ومعاصرة.

---

(١) انظر ص ١٥٧ من هذا الكتاب.

(٢) تصادى الكثير من المقدمات مع الخطب في مضامينها من قبيل: دوافع التأليف ومقاصده ومواثيق الكتابة والقراءة.

اجتهد التادلي في مقدمة **التشوف** ليجذّر حالات وتحولات المتصوفة في الإطار الشرعي دفعاً لكل اتهام بالابتداع؛ قال: «اعلم وفّقنا الله وإياك أن للصالحين أحوالاً ينكرها كثير من الناس فأردت الإتيان باستنادهم فيها إلى الشريعة، فمنها تفرغهم للعبادة دون تعلق بحرفة وكذلك كانت طائفة من أصحاب رسول الله [...] ومنها لبس المرقعات لمن لا يجد غيرها. فقد لبسها الصحابة، رضي الله عنهم [...] ومنها سفرهم في كل رمضان إلى رباط شاكر [...] ومنها رفع أصواتهم بالدعاء»[٣]. واضح، إذاً، أن التادلي أراد أن يؤصل العالم الصوفي بكل تجلياته في تربة الدين الإسلامي ويسقيه بالمنابع الأولى لهذا الدين، من خلال التركيز على سلوك الصحابة الذين يشكلون النماذج العملية للصدور عن تعاليم الإسلام في حلهم وترحالهم.

عمل العزفي في مقدمة **دعامة اليقين** على خدمة المقصد ذاته، لكن من زاوية أخرى هي تعريف الكرامة تعريفاً جعلها أقرب ما تكون إلى سمات العبد المؤمن المتقي: «كل فعل خارق للعادة ظهر على يدي عبد ظاهر الصلاح في دينه، مستمسك بطاعة الله في أحواله، مستقيم الطريقة في تصرفاته، إذ قد حصل الإجماع على أن الكرامة لا تحصل إلا على يد متمسك بطاعة الله تخصيصاً له وتفضيلاً. كما أجمعوا أنها لا تظهر على يدي فاسق»[٤]. يدفع هذا القول إلى الاعتقاد بأن ظهور الخوارق من «ولي» ما لا يعدو أن يكون سوى مكافأة على الطاعة والامتثال لتعاليم الدين. إذاً، الكرامة هي البرهان العملي على الاستقامة، لكن ليس هذا فقط «فكرامات أولياء أمة محمد (ﷺ) لاحقة بمعجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، لكن كل من ليس بصادق في الإسلام لا تظهر الكرامات عليه. فكل نبي ظهرت كرامته على واحد من أمته فهو معدود من جملة معجزاته، إذ لو لم يكن ذلك الرسول صادقاً لم تظهر على من تابعه المعجزات»[٥]. بهذا الاعتبار، فالكرامة استمرار للمعجزة وتأكيد لها في الوقت ذاته. أو لنقل بوضوح، كما قال العزفي، إن كرامات أولياء أمة نبي من الأنبياء تجسيد لصدق دعوته ومشروعيتها. وهنا يكون كل شيء قد

---

(٣) أبو يعقوب بن يحيى التادلي بن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، ط ٢ (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧)، ص ٥٠ ـ ٥٤.

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق أحمد التوفيق (الرباط: مكتبة خدمة الكتاب، ١٩٨٩)، ص ٢٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٨.

حسم! لقد أنهى العزفي ـ وغيره كثير ممن يردد هذا القول ـ الموقف بطريقة تبعث على الدهشة: فالانطلاق كان من أن الكرامة مؤشر على التقوى والورع، أما المآل والختام فهو أن الدين نفسه لا يمكن الاطمئنان إلى صدق المبشر به إلا إذا تحققت الكرامات للأتباع المتميزين؛ إنه موقف أشبه ما يكون بادعاء ابن شقي أن لا سبيل أمام أبيه لإثبات أبوته إلا إذا ـ إذا وفقط إذا ـ شهد له بذلك وأقرّه عليه!

ارتأى البادسي أن يؤصل الولاية ـ وبالتالي ما يترتب عنها من الكرامات ـ عن طريق السبر اللغوي والنقلي والتقسيم: «الولاية في اللغة على وجوه، وأصلها الموالاة، والولي قيل فيه فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى الله أمره [. . .]، وقيل الولي فعيل بمعنى فاعل، وهو من يتولى عبادة الله وطاعته على التوالي، من غير أن يتخلل [كذا] طاعته معصية [. . .] والولاية على ضربين: ضرب خاص، وضرب عام، فالخاص قوله تعالى: **﴿إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾**[٦]، والعام: ولاية الله للمؤمنين، قال الله تعالى: **﴿الله ولي الذين آمنوا﴾**»[٧]. إن لوذ البادسي باللغة لاستقصاء الصيغ الاشتقاقية للولاية، وتقسيمه إياها إلى نوعين بناء على الخطاب القرآني، يندرج ضمن مسعى تأثيل الولاية والكرامة استناداً إلى أحد مدامك المجال التداولي الإسلامي العربي: البيان. أو لنقل إنه العرفان حينما يستضيف البيان.

لا تختلف المقدمات الحديثة والمعاصرة كثيراً عما مر بنا لدى التادلي والعزفي والبادسي؛ فمثلما استدعى هذا الأخير نصوصاً قرآنية لترسيخ الاعتقاد بالولاية وأنها من صميم الإسلام، فضل النبهاني في المقدمة المستفيضة التي صدر بها **جامع كرامات الأولياء** أن يسلك السبيل ذاته[٨]. وهو الخيار عينه الذي ارتضاه أسعد محمد الطيب في مقدمة **كرامات الصحابة**، لكن من باب التمثيل من الخطابين القرآني والحديثي بقصص تؤكد ـ في تصوره ـ حصول

---

(٦) **القرآن الكريم**، «سورة الأعراف،» الآية ١٩٦.

(٧) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٧. انظر: عبد الحق بن إسماعيل بن أحمد البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أحمد أعراب (الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٨٢)، ص ١٨ ـ ١٩.

(٨) يوسف بن إسماعيل النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، ٢ مج (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢)، مج ١، ص ١٤.

الكرامات لدى الأمم المختلفة في العصور السابقة: «لقد ثبتت الكرامة الخارقة للعادة بالكتاب والسُنة:

## أ ـ الكتاب الكريم

ثبتت الكرامة في القرآن الكريم من قصة مريم حيث وجد الرزق عندها بلا سبب [. . .][9]. كذلك حضور العرش لصاحب سليمان عليه السلام [. . .][10]، [النحل، آية ٤٠].

## ب ـ ثبوتها بالسُنة

تكليم الطفل ببراءة جريج الراهب من الفاحشة. [و]إخراج الصخرة عن الثلاثة بعد أن وقعت عليهم وسُدّت المنافذ، فتوسلوا إلى الله بصالح أعمالهم ففرج الله عنهم»[11]. إن استدعاء هذه القصص من القرآن والسُنة هو، إذاً، للتأكيد على أن الكرامات ليست إلا إعادة إنتاج هذه الأحوال والأفعال الخارقة للمتقدمين من ديانات مختلفة، سماوية لا وضعية. ولما كانت هذه الخوارق جزءاً من عالم صوفي يمور بكثير من الاعتقادات والسلوكات، فقد جنح الشيخ التليدي إلى التمكين لهذا العالم من حيث هو كذلك، قبل أن ينعطف إلى تأصيل الكرامة ضمن العقيدة الإسلامية. يقول صاحب **المطرب**: «إن كل من قرأ سير الصوفية ودرس أحوالهم ووقف على تراجمهم وطالع كتبهم تحقق بأن التصوف هو روح الإسلام وسره، وأنه ليس بشيء أجنبي عن المسلمين وعن دينهم كما قد يفهمه بعض أبنائه الجاهلين خطأ، وإنما هو سر الدين ولبّه الذي كان عليه الصحابة وسلفنا الصالح رضي الله تعالى عنهم»[12]. أن يصف التليدي التصوف بأنه «روح الإسلام»، فهذا معناه أن لا إسلام بلا تصوف. وأن

---

(٩) انظر: **﴿فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾**، **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٣٧.

(١٠) انظر: **﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾** المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٤٠.

(١١) أسعد محمد الطيب، **كرامات الصحابة** (مكة المكرمة: المكتبة المكية؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٥)، ص ١٤ ـ ١٥.

(١٢) عبد الله التليدي، **المطرب بمشاهير أولياء المغرب**، ط ٣ (الرباط: دار الأمان، ٢٠٠٠)، ص ٩.

ينعته كذلك بأنه «سر الدين»، فذلك مفاده أن الممارسة السليمة والمعرفة الصحيحة بالإسلام يتوقفان على التصوف. أما نفي «تهمة» الاقتباس والاستيراد عنه، فهو نزوع إلى شرعنة التصوف وما يدور في فلكه من قبيل الكرامة: «هي حق، وواقعة نطق بثبوتها القرآن الكريم وجاءت بها صحاح السُنة، ووقع التعبد بتصديق وقوعها، وصدرت أنواعها من ألوف الصالحين من لدن عصر الصحابة حتى يومنا هذا، بحيث يعد منكرها مكابراً من جهة ومبتدعاً ضالاً من جهة أخرى. ولموقعها من الإسلام ذكرها أئمتنا في كتب التوحيد والأصول، واحتجوا لها بأدلة نقلية وعقلية، وذكروا لها أنواعاً وأمثلة وأصبحت من لوازم عقائد أهل السُنة»(١٣). المثير للانتباه في كلام الشيخ التليدي شيئان على درجة كبيرة من الغرابة والمفارقة: **الأول** اعتباره تصديق وقوع الكرامات من باب التعبد (تماماً كتلاوة القرآن مثلاً!)، معنى هذا ـ مرة أخرى ـ أن لا إسلام من دون الإيمان بصحة وجواز حدوث الكرامات. الشيء **الثاني** هو عد الاعتقاد بحصول الخوارق مكوناً طارئاً (قال: «أصبحت») لكنه بنيوي مع ذلك في الجهاز العقدي السُني أساساً، وإن كان للشيعة رصيدهم الوفير أيضاً من الكرامات(١٤). وفي المحصلة، فإن التليدي يجعل التسليم بالكرامة متأصلاً في قلب ووجدان المسلم الذي يريد النأي بنفسه وإيمانه عن «الابتداع» و«الضلال». وهذا من صميم المواجهة بالسلاح ذاته: فلنفي هاتين التهمتين عن الاعتقاد بالكرامات تثبتان لإنكارها، وهذا ما يسمى عند البلاغيين بالتعريض.

نخلص مما تقدم ذكره أن بعض المقدمات ـ أو أجزاء منها على الأصح ـ اتبع مسلكاً يشي بالكثير من الحذق؛ فلتعبيد الطريق وجعلها واطئة أمام المحكيات الكرامية التي تعج بأفعال تصدم العقل وتخرق المألوف، شمر أصحاب هذه الخطابات التمهيدية عن وسواعدهم وقد وضعوا نصب أعينهم هدفاً واحداً: إدخال الكرامة إلى الحقل الديني وزرعها فيه بما يضمن لها المشروعية والشرعية على حد سواء. ولم يسع هذا الخطاب التأثيلي إلى تشغيل الآليات الحجاجية والأدوات البرهانية، إنما كان ينبني أساساً ويستند إلى التمثيل والنصوص النقلية. ولربما يعود السبب إلى عدم الرغبة في إثارة

---

(١٣) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(١٤) يقول محمد عابد الجابري: «الولاية الصوفية مؤسسة على الولاية/ الإمامة عند الشيعة ومستنسخة منها. هذه حقيقة تاريخية لا مجال لإثارة الشكوك حولها». انظر: محمد عابد الجابري، **نقد العقل العربي**، ٤ مج (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١ ـ ٢٠٠١)، مج ٢: **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، ط ٧ (٢٠٠٠)، ص ٣٣٣.

الأذهان واستفزازها قبل التمكين للكرامة في الوجدان، وسيضطلع بوظيفة التقريب خطاب آخر هو: خطاب التدليل.

## ٢ ـ خطاب التدليل ووظيفة التقريب

نهضت مقدمات كثيرة على خطاب إقناعي يروم ـ بعد تسريب الكرامة إلى الحقل الديني ـ ردم المسافة الطويلة الموجودة بين الخارق للسنن الكونية وبين الإدراك العقلي للمألوف من الأشياء والوقائع الطبيعية. ويكاد هذا الخطاب يهيمن على أغلب المقدمات الذاتية للمصنفات الكرامية. ولأن الأمر كذلك، سنكتفي ببعض النماذج للتمثيل.

نسوق بدءاً هذا التعريف للدليل، لطه عبد الرحمن: «"الدليل" أعم من "الحجة"، فلا يقصد للعمل به فحسب، بل قد يوضع لمجرد النظر فيه. كما لا يؤتى به في موطن الرد على الخصم فقط، بل قد يبنى في موطن مستقل عن أية خصومة»[١٥]. وإذا كان هذا التحديد يركز على وظيفية الدليل، فإن تعريفه بالتركيز على بنيته، أي على طريقة إقامته، هو: «الدليل إذاً ما كان من النصوص مرتب الأقوال ومترتباً بعضه على بعض»[١٦]. وبالطبع، فإن الدلائل أنواع كثيرة بحسب زاوية النظر إليها؛ فإذا ركزنا على صورة الدليل من دون مضمون أقواله، فإن الدليل إما صحيح إذا ترتبت أقواله بعضها على بعض، وإما فاسد إذا لم تكن العلاقة بين مكوناته منطقية. أما إذا اعتبرنا المضامين القضوية للدليل، فهناك أربع حالات: حينما يكون الدليل صادق المقدمات كلها ـ مع صحة صورته ـ فهو دليل سليم. وإذا كانت مقدمات الدليل غير صادقة جزئياً أو كلياً (أو كان فاسد الصورة ومحال المضمون) فهو دليل معتل. الحالة الثالثة هي الدليل المتسق الذي يمكن أن تصدق فيه النتيجة إذا كانت المقدمات صادقة. وأخيراً، فإن الدليل يكون محالاً إذا كانت نتيجته بالضرورة كاذبة مع أن مقدماته صادقة![١٧]

احتجنا إلى هذا التعريف والتصنيف لأننا سنتعامل مع خطاب أراد واضعوه تجاوز التمكين للكرامات بالنقول إلى مخاطبة العقول وإقامة الدليل

---

(١٥) طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨)، ص ١٣٧.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٣٩. والتشديد من الكتاب.

(١٧) لمزيد من التفصيل، انظر: المصدر نفسه، ص ١٤١ ـ ١٤٥.

على صحة وقوع «خرق العوائد» للأولياء. ولنبدأ بالعزفي صاحب **دعامة اليقين** الذي يؤشر عنوان كتابه على امتلاك ناصية الحقيقة الموضوعية وعرضها على أساس متين، يقول: «فالدليل على جوازها [أي الكرامة] عقلاً أن ذلك لو امتنع لكان ممتنعاً لذاته أو لصورته، وليس كذلك، فإنه من قبيل الجائزات المقدورات للحق سبحانه»(١٨). وهنا بالذات سيبدأ برنامج التدليل الكرامي بالتشكل والتنامي؛ وها نحن أمام أولى مكوناته: الله قادر على إيجاد وخلق كل شيء، ما دام لا حدود لقدرته.

وخدمة للمسعى ذاته ـ وتكريساً للخطاب عينه ـ وظّف العديد من المقدمين آلية الحجاج التقويمي، وهو توقع اعتراضات واستفسارات المتلقي على ادعاء المتكلم والعمل على الإجابة عنها بهدف الإقناع بطبيعة الحال(١٩). وسنكتفي بمقدمة **روض الرياحين** لليافعي، وفيها: «فإن قيل: ما بال الصحابة رضي الله عنهم لم يشتهر عنهم من الكرامات الكثيرة مثل ما اشتهر عن الأولياء بعدهم؟ فالجواب ما أجاب به الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه لما قيل له: يا أبا عبد الله إن الصحابة لم يرو عنهم من الكرامات مثل ما قد روي عن الأولياء والصالحين، فكيف هذا؟ فقال أولئك كان إيمانهم قوياً فما احتاجوا إلى زيادة شيء يقوون به. وغيرهم كان إيمانهم ضعيفاً لم يبلغ إيمان أولئك فقووا بإظهار الكرامات لهم»(٢٠). وغني عن البيان أن اليافعي استدعى يداً ثانية لمؤازرته متمثلة في الفقيه ابن حنبل صاحب المذهب المعروف. ومهما كان الأمر، فإن الجواب عن الاعتراض ـ إن صح بالفعل أنه صدر من ابن حنبل ـ فيه نزوع نفعي في شطره الثاني؛ ما دام أن الاستمرار في شعب الإيمان رهين بتحقق الكرامات! أو على الأقل، فلكي يكون الإيمان قوياً، لا بد من سلطة دنيوية توازيه وتعمل على استبطائه. أما «إن قال قائل تشتبه الكرامات بالسحر، فالجواب ما أجاب به المشايخ العارفون والعلماء المحققون في الفرق بينهما أن السحر يظهر على أيدي الفساق والزنادقة والكفار الذين هم على غير الالتزام بالأحكام الشرعية ومتابعة السُنة. وأما الأولياء فهم الذين بلغوا في متابعة السُنة

---

(١٨) العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص ٦ ـ ٧.

(١٩) انظر: عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ص ٢٢٨.

(٢٠) أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين** (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٨٦٩)، ص ٢٢. والاعتراض والجواب وردا بالصيغة نفسها تقريباً في: أبو العباس أحمد بن محمد الشرجي، **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص** (صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع؛ بيروت: دار المناهل، ١٩٨٦)، ص ٣٩.

وأحكام الشريعة وآدابها الدرجة العليا، فافترقا»[٢١]. إن ما كان في خطاب التأثيل (اتباع السُنة والتمسك بطاعة الله) سمة للأولياء أصبح الآن عنصراً من عناصر الاستدلال للتمييز بين الكرامة والسحر!

إن الاعتراضين السابقين (قلة كرامات الصحابة، والتباس الكرامة بالسحر) لم يكونا سوى استباق من المقدمين لما يبدو أنه سيرد على الذهن بالضرورة بعد تلقي نماذج من الخوارق. وبالتالي فإن الإجابة عنهما هو من باب مصادرة الانتقاد قبلياً وإعداد العدة لتقريب الكرامات من أجهزة المتلقين الإدراكية. لقد غدا برنامج التدليل الكرامي أكثر اتساعاً و«امتلاء».

مع مقدمة النبهاني العريضة في **جامعه** ستكتمل الدورة الاستدلالية الكرامية؛ فقد أورد ما أسماه حججاً (وعددها سبع) على جواز الكرامات؛ الحجة **الأولى**: إذا أطاع العبد ربه، فلا شيء يمنع أن يستجيب له ولو مرة واحدة. **الثانية**: القول بامتناع ظهور الكرامات يعني أن الله ليس أهلاً لذلك وهذا كفر، أو أن المؤمن ليس جديراً بذلك وهذا من جهته باطل. **الثالثة**: لما ثبت أن الله يحب من يتقرب إليه بالفروض والنوافل، فإنه لا يستحيل أن يعطيه رغيفاً أو ماء في مفازة. **الرابعة**: لما جعل الله معاداة الأولياء معاداة له، فإنه سبحانه لا يضيره ولا يعجزه أن يسخّر لهم الوحوش وغيرها. **الخامسة**: إذا شرّف الله عبداً بتقريبه وكشف الأسرار له، فإنه من اليسير أن يمنحه كرامات لا ترقى إلى المعارف الربانية والسعادة الروحية. **السادسة**: كلما كان الولي عالماً بأحوال عالم الغيب! قوي القلب، فإن النور الإلهي يصير سمعه وبصره ويده، وبالتالي يقدر على التصرف في كل شيء. **السابعة**: إذا استأنست الأرواح بمعرفة الله ومحبته، قويت على التصرف في أجسام هذا العالم[٢٢]. يمكن اختزال هذه الحجج ـ وبينها من التداخل ما لا يخفى ـ في مقدمة ونتيجة: أما المقدمة ـ وتعد الثانية بعد تلك التي استنبطناها من كلام العزفي وهي حاضرة هنا كذلك في الحجة الرابعة ـ فهي: منح خرق العوائد للأولياء من صميم قدرة الله. في حين أن الخاتمة مؤداها: إنكار الكرامات جحود لقدرة الله تعالى. وهكذا، فإن برنامج التدليل الكرامي يتألف من مقدمتين الأولى كبرى والثانية صغرى، ونتيجة: الله قادر على خلق كل شيء، منح خرق العوائد لأوليائه من صميم قدرته؛ إذاً، إنكار الكرامات جحود وإنكار لقدرته تعالى.

---

(٢١) اليافعي، المصدر نفسه، ص٢٣. وانظر كذلك: الشرجي، المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٢٢) انظر: النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، مج ١، ص ١٨ ـ ٢١.

من حيث البناء الصوري لهذا الدليل، يبدو أنه دليل صحيح ما دام فيه قدر غير خاف من الانسجام والتراتب. أما من حيث مضمونه القضوي (أو حمولات أقواله)، فثمة احتمالات: إما أن المقدمة الثانية كاذبة مع صدق النتيجة، فيكون الدليل صحيحاً معتلاً، أو أن نعتبر المقدمتين صادقتين إلا أن النتيجة كاذبة، فيكون الدليل تبعاً لذلك محالاً. أما بالنسبة إلى مشيدي هذا الدليل عبر قرون وأحقاب، فلا شك في أنهم أرادوه دليلاً صحيحاً سليماً متسقاً. فما الحل إذاً؟

لقد وضع هذا الدليل ـ بصيغ وعبارات مختلفة ـ ليكون دامغاً وسياجاً يحيط بعالم الخوارق للدفاع عن الاعتقاد بها والتحريض عليه؛ خصوصاً أن النتيجة التي يتأسس عليها كفيلة بإثارة الرهبة في النفوس: فلا أحد باستطاعته إنكار القدرة الإلهية اللامتناهية. لكن يبدو أنه دليل صحيح (وليس سالماً) معتل! فالمقدمة الثانية يمكن أن تغدو ـ مع ما يلزم من التجريد العقلي ـ موضوع مساءلة؛ فما الذي منع أن تكون على صيغة أخرى من قبيل: منع خرق العوائد لأوليائه من صميم قدرته، فتكون النتيجة: إذاً، إنكار منع الكرامات جحود وإنكار لقدرته تعالى؟! حتى إنه يجوز أن نقترح مقدمة ثانية أخرى هكذا: جعل كوكب الأرض مربع الشكل من صميم قدرته. أما النتيجة فواضحة لا تحتاج إلى تكرار. وها إننا أمام سيل من الإمكانات التي لا تنتهي: إنه العبث!

لم يخلق الله الأرض على هيئة مربعة، مع أنه لا يعجزه ذلك، كما أنه خص أنبياءه ورسله بمعجزات دالة على صدق ما دعوا إليه بهدف تثبيت الإيمان في العقول والقلوب. أما التحصن بالقدرة الإلهية على منح «خرق العوائد» للأولياء، فإنه من باب الدهاء الحجاجي الذي ينسى أصحابه ـ في خضم انشغالهم بالبحث عن أيسر الطرق للإقناع ـ أن للكون سنناً وللعقول ـ مهما اختلفت درجاتها ـ حصانة فطرية تمنعها من تدمير ذاتها، وتدفعها ـ بحكم الجبلة ـ إلى الدفاع عن كرامتها ومبرر وجودها.

ينبغي ألا ننسى أن هذا الخطاب التدليلي في مقدمات مدونات الكرامات لم ينشأ من فراغ وأنه يستند إلى تصورات مذهبية كلامية[٢٣]؛ فالقول بجواز

---

(٢٣) بل لقد وظف الخطاب النظري الصوفي المصطلحات الكلامية لكن بمعان جديدة. انظر: محمد المصطفى عزام، **المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل**، تقديم طه عبد الرحمن (الرباط: نداكوم للصحافة والطباعة، ٢٠٠٠)، ص ١٦٣ ـ ٢٠٧.

الكرامات، والتفريق بينها وبين المعجزات ولو من خلال اعتبار الكرامات تعضيداً لمعجزات الأنبياء، والتأصيل لجواز وقوعها من القرآن والسُنة، كل هذا من صميم تصور الأشاعرة(٢٤). وبصفة عامة، واعتباراً للبرنامج التدليلي الكرامي المتقدم الذكر، فإنه «بخصوص الكرامات يستعين المتصوفة «السنيون» في إثباتها للأولياء بأصلين من الأصول البيانية [. . .] هما مبدأ التجويز من جهة وسلطة التواتر من جهة أخرى»(٢٥).

تجاوز خطاب التدليل نظيره خطاب التأثيل، ولم يكتف فقط بالعمل على تهجين الحقل الديني وتدجينه بعنصر جديد هو الكرامة، بل صار طموحه أوسع في إدراج غير المألوف (الكرامة) في المألوف. ولكن سرعان ما سيبرز خطاب آخر ذو وظيفة أخرى: خطاب التبجيل ووظيفة التغريب.

## ٣ ـ خطاب التبجيل ووظيفة التغريب

لئن كان خطاب التأثيل حريصاً على نسج الألفة بين الكرامة والمقومات العقدية الإسلامية، وكان خطاب التدليل عازماً على زف غير المألوف إلى المألوف، أي تسويغ الخارق بما اعتبر حججاً عقلية، فإن خطاب التبجيل سيستفيد مما راكمه الخطابان السابقا الذكر لخلق مسافة بين عالم الخوارق، ومن يصول فيه ويجول من ذوي الكرامات، وبين المتلقي الذي يجد نفسه أمام وقائع وتصورات ومفاهيم تترك لديه إحساساً بالتصاغر وتدفعه ـ إلا إذا كان مشاكساً شاهراً عقله ـ إلى تلمس أسباب السلامة والتسليم.

يقدم البادسي في مقدمة **المقصد الشريف** هذه الجرعة القوية المفعول، قبل أن ينخرط في تصنيفات وطبقات الأولياء ومراتبهم؛ «فمن أراد الله تعالى أن يرحمه جعله مريداً لهذا الولي، وخصصه من غيره لإرادته، ولا يظهر الله هذا الولي لأحد من خلقه، إلا على وجه الميراث من علمه وحكمته، فمن رأى هذا الولي فقد فاز فوزاً عظيماً، ولا يقع نظر إنسان عليه من غير معرفة إلا غفر الله لوالديه إن كانا مؤمنين، ولسبعين من أهل بيته، هذا لمن لم يعرفه، فكيف لمن عرفه على وجه الميراث والاقتباس، وذلك على قدر قسم

---

(٢٤) انظر: E. Van Donzel, ed., *Encyclopédie de l'Islam. Volume IV: Iran-Kha* (Leyde-Paris: E. J. Brill-G.P. Maisonneuve and Larose S. A., 1978), p. 640.

(٢٥) الجابري، **نقد العقل العربي**، مج ٢: **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، ص ٣٣٧.

الله تعالى لعباده، ولا بد من بدل يرى هذا الولي، إذا مات، أبدله الله تعالى مكانه»[٢٦]. وإذا تجرأ المرء على التساؤل: ترى كيف تمكن هذا الولي، الذي تكفي رؤيته للظفر بشفاعته حتى مع جهله، من الوصول إلى هذه المرتبة التي ما بعدها ـ الآن على الأقل ـ من مطمح؟ فالجواب جاهز، فما على المتلقي إلا أن يستنفر خياله وكل طاقاته الذهنية: «إذا أراد الله تعالى أن يتخذ ولياً، هيّأه إلى خدمته، ثم يلهمه إخلاص الخدمة حتى لا يشرك به شيئاً، فإذا علم من إخلاصه ما علم أدناه إليه وقربه، حتى لا يكون في مرتبته أحد أقرب إليه منه، ثم يفتح الله أبواب سمو روحه فينهمر منه ماء لطيف خفي يقال له ماء الوصلة، فيقع ذلك الماء على أرض قلبه، فينبت بذلك الماء شجرة يقال لها شجرة المحبة، فيكون أصلها في أرض القلب، وفرعها تحت ساق العرش، يهب عليها ريح يقال لها المواهب، فينعقد من الريح في فروعها أنوار وأزهار لا يشبه بعضها بعضاً في اللون ولا في الرائحة، فإذا كان في الشجر، أمر الله الملائكة أن يمسكوا بفروعها، ويهزوها هزاً شديداً، فيخرج من فروعها تلك الرائحة الخاصية التي أودعت فيها، ثم يأمر الله تعالى الملائكة أن ينزلوا إلى الأرض يقذفونها في قلوب القائمين الذاكرين»[٢٧]. هكذا، إذاً! الولي سليل سيرورة غيبية لا نعرف من كشفها للبادسي، وليس مستبعداً أن يكون أحد الأولياء من الريف، وفيها نلمح قصة تكوين آخر ربما يضاهي في جلاله تكوين وخلق الكون! إن الأولياء المقربين، بناء على هذا التصور، هم صلة وصل بين الله والعباد. لكن هل جميعهم من «طينة» واحدة؟ الجواب بالنفي؛ «البدلاء أربعون، والأمناء سبعة، والخلفاء ثلاثة، والواحد هو القطب؛ فالقطب عارف بهم جميعاً ومشرف عليهم ولا يعرفه أحد، وهو إمام الأولياء، والثلاثة هم الخلفاء يعرفون السبعة، ويعرفون الأربعين الذين هم البدلاء، ولا يعرفهم البدلاء؛ والبدلاء يعرفون سائر الأولياء من الأمة، ولا يعرفهم من الأولياء أحد، فإذا نقص من الأربعين أحد، أبدل الله مكانه واحداً من أولياء الأمة، وإذا نقص من السبعة واحد، جعل مكانه واحد من الأربعين، وإذا نقص من الثلاثة واحد، جعل مكانه واحداً من السبعة، وإذا نقص القطب الذي هو أحد [كذا، وليس واحداً]، جعل بدله واحداً من الثلاثة، هكذا إلى أن يأذن الله في قيام الساعة»[٢٨]. ثمة تراتب، إذاً، في درجات الولاية يبدأ

(٢٦) البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، ص ٢٥.
(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٧.
(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٨.

من الأولياء العوام المبتدئين الذين ينتظرهم مسار طويل من «الارتقاء»، وينتهي بدرجة القطبية (أو الغوثية عند البعض) التي تتسنم أعلى الهرم ويشرئب منها «الأحد» الذي يشرف على بقية الأولياء.

وعلى الرغم من أن البادسي يدعي أن القطب لا يعرفه أحد، فيبدو أننا محظوظون إذ يدلنا عليه اليعقوبي في **الضياء المستبين**. يقول: «أخبرني الشيخ الولي العارف بالله تعالى سيد المصطفى بن شيخنا [محمد الفاضل بن محمد الأمين] أنه لما أتى مكة حاجّاً وجد فيها ولياً مكاشفاً مشهور الولاية معروفاً عندهم بكثرة لقاء المصطفى (ﷺ) يقال له عبد الرحمن أفندي، ومعنى أفندي السيد، فأخبره أن المصطفى عليه السلام أمره أن يحج عن شيخنا، وأخبره أنه قطب هذه الأمة وولي أمرها ووفدها إلى الله تعالى في حوائجها»[٢٩]. إنها «مكاشفة» في زمان ومكان مقدسين من مشرقي عن «قطب» مغربي لم يستطع ـ أو لم يقدم على ـ أداء فريضة الحج، لكن ذلك لم يمنعه من أن يتربع على عرش الولاية! وليس هذا «القطب» سوى شيخ اليعقوبي الذي آثر أن يمحور حوله الحكي في كتابه. ولم ينس المؤلف أن يعرفنا بشيخه لغاية في نفسه لم يخفها: «أما نسبه الشريف الفذ فهو الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين بن طالب [. . .] بن إدريس الأصغر بن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن سبط الرسول (ﷺ) [. . .] فانظر رحمك الله شرف هذا النسب وماله من الفضل عند الله تعالى تعلم أنه لا تعريف لقدره أيضاً إلا بالعجز عنه»[٣٠]. وهنا يكون قد اكتمل لشيخ اليعقوبي ذي الكرامات وضعه الاعتباري الذي رصع بالانتماء إلى سلالة الرسول ـ بحسب ادعاء مريده ـ ما سيحقق له ـ بحسب هذا التصور والزعم ـ مزيداً من التسامي عن عامة الأولياء ويرسخه في درجة القطبية ويستوجب له الهيبة في النفوس.

وظف الأربلي سلطته المعرفية في مقدمته التجريدية العرفانية لـ **تفريج الخاطر** ليقذف بالمتلقي في أتون تصورات ومفاهيم صوفية قد تسبب بعض الدوار لغير القارئ الخبير بالأدبيات الغنوصية؛ فالأرواح ثلاثة: مجردة ومتصرفة ومفارقة. وأرواح الكمل (أو الأولياء والأصفياء ومن هم في عدادهم) لها تصرفات ثلاثة: التجسد والتمثيل (الظهور)، والتصرف في الأجساد

(٢٩) محمد فاضل اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٧د)، ص ٤أ.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٩أ ـ ١١ب.

الإنسانية لتكون روحانية، والتحكم في الأشياء بتغييرها من حالة إلى حالة. أما الأولياء فيصلون إلى مراتبهم بأمور أربعة: التربية بالمشافهة والمواجهة، والتربية بغير رؤية، والتربية بالرؤيا، والتربية المجردة (أو تربية الروح). والدرجة العليا (التربية التامة) من الولاية تكون بثلاثة شروط: القدم (المجاهدة) ولسان الصدق (تلقي الوحي والإلهام من الله) والقلب الصادق (معرفة الغيب)[٣١]. فالأمر يتعلق بجهاز مصطلحي يمتح من أفكار وتمثلات ومرجعيات تتأسس على فهم خاص للكون والإنسان والدين، وتشغيل متميز للغة. وهذا ما حدا أحد الباحثين في الفكر العربي على اعتبار «المصطلح العرفاني في الإسلام ليس إسلامي المضمون ولا عربي الأصل، بل هو مصطلح منقول إلى الإسلام وإلى العربية، مثله في ذلك مثل الموقف العرفاني نفسه والنظريات العرفانية ذاتها، الصوفية منها والشيعية»[٣٢].

لم يتغير الأمر كثيراً في المقدمات الحديثة للمدونات الكرامية؛ فها هو النبهاني يتكئ ويغرف من **الطبقات الكبرى** للسبكي ليحصي خمسة وعشرين نوعاً من الكرامات منها: إحياء الموتى، والمشي على الماء، وقلب الأعيان، وتكليم الجمادات والحيوانات، وطي الزمان، وإمساك اللسان عن الكلام وإطلاقه، والصبر على عدم الطعام والشراب لمدة طويلة، والقدرة على تناول الكثير من الغذاء، والهيبة المؤدية إلى الموت عند رؤية بعض الأولياء، وسبر ذخائر الأرض، والتأليف في زمن يسير. أما قمة هذه الأنواع فهي ـ بناء على ما أورده المناوي في **الطبقات الصغرى** ـ الاطلاع على أسرار الغيب[٣٣]! وحينما ارتأى النبهاني أن يستغل طاقاته التأويلية، فقد طلع علينا بتصنيف للأولياء ينسخ ما قدمه البادسي ومن سار على نهجه؛ فالأولياء ثلاث فئات: **الأولى**، الذين يحصرهم العدد، ومنهم: الأقطاب (وليس القطب الواحد) والأئمة والأوتاد والأبدال والنقباء والنجباء والحواريون والرجيبون والختم ورجال الغيب والظاهرون ورجال القوة الإلهية. . . ؛ والفئة **الثانية** هي الذين لم يحصرهم عدد، ومنهم: الفقراء والصوفية والعباد والزهاد ورجال الماء والأفراد

---

(٣١) انظر: عبد القادر الأربلي، **تفريح الخاطر في مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء القطب الرباني والغوث الصمداني السيد عبد القادر** (القاهرة: المطبعة المحمودية التجارية، [د. ت.])، ص ٣ ـ ٦.

(٣٢) الجابري، **نقد العقل العربي**، مج ٢: **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، ص ٣٥٩.

(٣٣) انظر: النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، مج ١، ص ٤٨ ـ ٦٠.

والقرّاء والأحباب والورثة. أما الفئة **الثالثة** فهي المضافون إلى المحصورين وغير المحصورين، ومنهم: الأنبياء والرسل والصديقون والشهداء والصالحون والمسلمون والمسلمات والمؤمنون والمؤمنات والقانتون والقانتات والصائمون والصائمات والراكعون والساجدون والحلماء والأواهون والكرماء(٣٤). إنها غواية التقسيم التي أدت إلى «مطاطية» الولاية. ومع هذا، فلم يفقد الأولياء فرادتهم وتميزهم عن الأشخاص «العاديين»، ما جعلهم يتسنمون ـ بكل فئاتهم ـ أعلى المراقي الإنسانية إذا ما بقي فيهم شيء من الصفات البشرية!

قبل أن نمر إلى دراسة المقدمات الغيرية للمدونات الكرامية، نختم هذا المبحث **بالخلاصة** الآتية:

ـ عمل خطاب التأثيل في المقدمات الذاتية على «تلقيح» الجسد الديني بمصل جديد يكمن في الكرامة، بكل ما تنهض عليه من الرؤية السحرية للعالم، وذلك استجلاباً للصدقية والمشروعية ليس الحكائية فقط ـ بل العرفانية برمتها.

ـ استنفر خطاب التدليل آلياته الإقناعية لاستساغة الكرامة، فانشغل بالتوجه إلى العقول بما بدا له قميناً باستمالتها، ناسجاً برنامجه التدليلي على مقدمتين ونتيجة تعول على إدماج الخارق البشري في امتدادات القدرة الإلهية وتلوح بخطورة جحودها.

ـ رفع خطاب التبجيل الأولياء إلى مراتب تنأى عن عموم الناس الذين يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، تتويجاً وتجسيداً لموقف يحمل الكون والوجود على قرن الولاية.

## ثانياً: المقدمات الغيرية

استثمر مقدمو المصنفات الكرامية، وهم في أغلبهم محققون، عتبة التمهيد لينتجوا خطابات تختلف من حيث أنواعها ووظائفها. وقد يتجاور في مقدمة واحدة خطابان أو أكثر. ويمكن التمييز بين أنواع ثلاثة من هذه الخطابات، أفرزت ثلاثة أنماط من الوظائف: خطاب الاستبطان ووظيفة التقرير، وخطاب الاستحسان ووظيفة التوقير، وخطاب الاستهجان ووظيفة التعزير.

---

(٣٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٦٩ ـ ٩٦.

## ١ ـ خطاب الاستبطان ووظيفة التقرير

هيمن هذا الخطاب على أغلب المقدمات الغيرية للمدونات الكرامية؛ فقد سعى العديد من المقدمين الأغيار إلى كشف الأبعاد المختلفة التي تنهض عليها هذه المصنفات بحسب تصوراتهم. وتتمايز هذه الأبعاد؛ فمنها التاريخي والفكري والنفسي والروحي والاجتماعي والتربوي والسياسي والجغرافي والأدبي والأنثروبولوجي. إنه خطاب راكم فسيفساء من الأبعاد بنزعة تقريرية فيها كثير من الوثوقية.

«أجمع» غير قليل من المقدمين على أن السرد الكرامي ينضح بالبعد التاريخي بأشكال مختلفة؛ فـ **مناقب أبي إسحاق الجبنياني** بحسب المحقق هادي روجيه إدريس تُعدّ مصدراً ثميناً للمؤرخ الذي يريد أن يستجلي الحياة العامة في تونس خلال القرون الوسطى (القرن الخامس الهجري تحديداً)[٣٥]. أما **دعامة اليقين** فهو ـ في زعم أحمد التوفيق ـ يتجاوب «مع هموم ظرفية بعد هزيمة جيوش الأمير الموحدي في وقعة العقاب بالأندلس (٦٠٩هـ). وأجدر بالعالم السبتي النبيه أن يدرك وقع ذلك المصاب ويهتم له [كذا]»[٣٦]. وإذا كان الهادي الشريف يكتفي في تقديمه لـ **نور الأرماش** بالإشارة من بعيد إلى ما يكشف عنه الكتاب من الأبعاد التاريخية[٣٧]، فإن أحمد التوفيق ـ وهو هذه المرة مجرد مقدم لا محقق ـ يرى أن **مباحث الأنوار** «من التآليف التي تحتوي على مادة أصيلة تصلح للمؤرخ. فطبعه خدمة جلى لمؤرخي الفكر (العلوم والتعليم والتصوف) ولمؤرخي المجتمع والسياسية أيضاً»[٣٨]. وبالنسبة إلى محقق **المباحث**: عبد العزيز بوعصاب، فإن الأمر أكثر جدية فـ «تجاوز الكرامة إلى مضمونها [؟!] يمكننا من ملامسة الواقع بشكل أقرب وأشمل»[٣٩].

---

(٣٥) انظر: Abd-ar-Rahman ibn Muhammad al Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, introduction, édition critique, traduction annotée, glossaire, index par Hady Roger Idris, publications de la Faculté des lettres et sciences humaines d'Alger; 31 (Paris: Presses universitaires de France, 1959), p. ix.

(٣٦) العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص هـ ـ و.

(٣٧) انظر: المنتصر بن المرابط بن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، دراسة وتحقيق لطفي عيسى وحسين بو جرة (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٩٨)، ص ١ .

(٣٨) أبو العباس أحمد بن محمد الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، دراسة وتحقيق عبد العزيز بوعصاب (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٩)، ص ١١.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٤٧.

يتداخل البعد التاريخي بأبعاد أخرى في بعض الخطابات التقديمية: هذا البعد يسنده بعد فكري في **المعزى** بناء على تمثل المحقق علي الجاوي؛ فهذه المدونة الكرامية تشتمل «على معلومات متعددة عن المؤلف وعصره. والكتاب في الحقيقة وثيقة عن العقلية السائدة في القرن العاشر الهجري وما بعده وعن موقف الفقهاء والعلماء تجاه الأولياء وكراماتهم وكذا زيارة أضرحتهم»[٤٠]. كما أن محققي **نور الأرماش**: لطفي عيسى وحسين بوجرة أضافا بُعدين آخرين للبعد التاريخي؛ **الأول**: البعد الأنثروبولوجي (ولو بمعنى اختزالي تجزيئي) يكمن في كون «هذه الوثيقة تعبيراً عن الواقع الذهني واليومي المعيش، أكثر منها تعبيراً عن الواقع السياسي [. . .] أو حتى عن الواقع الديني»[٤١]. والبعد **الثاني** المضاف إلى البعد التاريخي هو البعد الأدبي (وقلما يلتفت إليه)؛ إذ «لا تنحصر أهمية «**نور الأرماش**. . . في بعده التاريخي، بل إنها تشمل أسلوب وبنية الكتابة، فهي تتموقع بين نوعين من الكتابة؛ كتابة منقبية وكتابة حكائية، سردية وتلقائية»[٤٢]. ومع ما في هذا الكلام من الغموض (أو من الحذلقة على الأصح)، إذ يراكم صاحباه ألفاظاً بينها من التدافع والتقابل ما لا يخفى، فإنه يعيد الاعتبار لبعد أدبي يكاد يكون منسياً في غمرة ملاحقة الأبعاد الأخرى التي تبدو لأصحاب هذا الخطاب وحدها الجديرة بالانتباه. ولا نعدم أبعاداً أخرى تتجاور مع البعد التاريخي، الذي يجسد النظرة «الواقعانية» للسرد الكرامي، ومنها البعد النفسي؛ فقد عن لمحمد العنابي محقق **التكميل** للكناني القيرواني «أن عصر المؤلف كان التأثر فيه بالغاً حدّه الأكبر في المغالات [كذا] في الاعتقاد في الأولياء والمجاذيب والتماس بركاتهم والتفاؤل بكلماتهم، والتشاؤم بإشاراتهم. وقد كانت النفوس مقروحة، والقلوب مكلومة من جراء ما نالها من انقلابات سياسية، وثورات داخلية، وحروب طاحنة بين التونسيين والجيوش الجزائرية [. . .] وما نال البلاد من فواجع أليمة وما أصابها من السنين العجاف الأربع التي عم فيها الجفاف ونكبتها الأمراض المعدية فحلت المجاعة»[٤٣]. ولعل في هذا البعد ما يخفف نسبياً من سطوة

(٤٠) أحمد بن أبي قاسم بن محمد الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي (أكادير: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٦)، ص ٢.

(٤١) ابن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، ص ٤.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٤.

(٤٣) أبو عبد الله محمد بن صالح الكناني، **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان**، تحقيق وتعليق محمد العنابي، من تراثنا الإسلامي؛ ٦ (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٧٠)، ص ٣٤ ـ ٣٥.

الوقائع و«التواريخ» أو ما يبرر استدعاءها على الأقل. وعلى كل حال، فإن البعد التاريخي (أو التاريخاني) لم ينسحب قط وسنصادفه بعد حين لكن رفقة كوكبة متنافسة من الأبعاد!

وجدت زهراء النظام في **الروض العطر الأنفاس** للشراط بعداً آخر لا يخلو من طرافة؛ إنه البعد الجغرافي، فالمصنف «اتبع في ترتيب وتحديد مدافن الصلحاء طريقة خاصة وتتبعها في كل جهات المدينة [= فاس]، ما جعل كتابه مصدراً للتعريف بكثير من مواقعها وآثارها»(٤٤). إن محققة **الروض** ترى، إذاً، هذه المدونة أشبه ما تكون بخريطة مجالية تقدم معطيات قابلة للاستثمار ما دامت تقرب الصورة العمرانية إلى ذهن المتلقي. ولعل هذا يكشف انتظارات باحثة هاجسها استغلال هذا السجل السردي إلى أبعد مدى.

التفت أحمد التوفيق إلى بعد جديد في **دعامة اليقين** هو البعد الفكري؛ ذلك أن تسويد الكتاب «واقع من حيث السياق الفكري في غمرة التحول عن الاتباعية العقدية حتى من قبيل أبناء البيت الموحدي والتفاتهم إلى حملة لواء المعاني المعارضة بالأمس اعترافاً ببعض الفشل وانتقاداً لبعض الانحراف ومحاولة لفهم مؤشرات النكوص والارتكاس»(٤٥). وليس بخاف ما لتأطير النصوص ضمن أنسقتها الفكرية من أثر إيجابي في إضاءتها تحقيقاً لمبدأ الملاءمة التأويلية. وهنا، فـ **دعامة اليقين** جاء في سياق إعادة النظر في المنظومة الفكرية لعصره (القرنان السادس والسابع الهجريان)، لكن مع اقتراح بديل هش.

لم يجد المستشرق الإسباني فرناندو دي لاغرانخا نفسه ملزماً بتبرير اهتمامه بتحقيق ونشر **تحفة المغترب** للقشتالي ما دام ضرورياً «هذا النوع من الكتب عن كرامات الأولياء لدراسة الحياة الروحية في المغرب ابتداء من القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)»(٤٦). وهو الموقف عينه الذي اتخذه علي الجاوي بشأن **المعزى**، إذ عدّه «شهادة حية حول التصوف والحياة

---

(٤٤) أبوعبد الله محمد بن عيشون الشراط، **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، دراسة وتحقيق زهراء النظام (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧)، ص ١٤.

(٤٥) العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص و.

(٤٦) أحمد بن إبراهيم بن يحيى الأزدي القشتالي، **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان**، حققه بمقدمة وتعليقات فرناندو دي لاجرانخا (مدريد: المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ١٩٧٤)، ص ١٠.

الدينية في منطقة تادلة خلال القرن العاشر الهجري»(٤٧). إن البعد هنا بعد ديني/روحي وهو من دون شك حاضر بالضرورة في السرد الكرامي بتجليات مختلفة؛ لأنه خطاب يقتات بطبيعته مما هو ديني اعتقادي حتى لو كان يسبح بعيداً عن إكراهاته (الدين)، أو على الأقل يقدمه بطريقته الخاصة، وبالتالي يعبّر عن رؤيته للعالم.

لقد رأينا إلى حدود الآن كيف استبطن المقدمون أبعاداً مختلفة وهي إما مفردة مثال البعد الفكري والبعد الجغرافي، أو مزدوجة وذلك بتداخل البعد التاريخي بالبعد الأدبي أو بالبعد النفسي أو بغيرهما. لكن ثمة من المقدمين من جمع جملة من الأبعاد في مقاربته لمدونة كرامية ما؛ فهذا دي لاغرانخا، في مقدمة **تحفة المغترب**، يرى أن «أهم شيء في هذا الكتاب بالإضافة إلى المادة الوافية التي يقدمها لدراسة نفسية هذا الشيخ الأندلسي [= أبو مروان]، وبالإضافة إلى المعلومات التاريخية المهمة، هو ما نجده في تصوير[ه] للحياة الاجتماعية وعرضه لمجريات الحياة اليومية والعائلية، وكذا ما نجده أيضاً من آراء هذا الشيخ الأندلسي حول المشرق الإسلامي وعن ملوكه وشيوخه ووجهائه وسائر أناسه الذين كان أحياناً يصطدم معهم ويختلف»(٤٨). ويتجلى في هذا القول تشغيل المقدم للبعد النفسي والتاريخي والاجتماعي والفكري. أما علي الجاوي، ففي تقديمه لـ **المعزى** يجتهد لكشف خلفيات ومقاصد التأليف، معتبراً أنه «من المحتمل أن تكون هناك دوافع أخرى منها أن المؤلف شعر بالحاجة إلى تقييد أخبار كبار المتصوفة وكرامتهم [كذا] لتسهيل تدريسها وتلقينها للمريدين ولزوار الزاوية وتوجيههم إلى المنهج الصوفي الصحيح. ومنها أيضاً دوافع سياسية. ذلك أن أحمد التادلي الصومعي سجل موقف بعض السلاطين المتشدد من أرباب الزوايا ومشايخ الطرق الصوفية فأراد أن يبرز محاسنهم ومناقبهم وما يلحق الذين يؤذونهم وينكلون بهم من عواقب وخيمة»(٤٩). وغير خاف أن المقدم يركز على البعد العلمي والتربوي والسياسي. في حين أن عبد الرحمن طالب ارتأى في تقديم **البستان** أن هذا الكتاب يمنح فوائد جمة: تاريخية وعمرانية وعلمية وثقافية واقتصادية

---

(٤٧) الصومعي، كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، ص ٥٥.

(٤٨) القشتالي، تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان، ص ١٢.

(٤٩) الصومعي، المصدر نفسه، ص ٢٧.

واجتماعية[٥٠]. ومن نافلة القول الإقرار أن هذه «الفوائد» ليست سوى أبعاد متداخلة انطلق منها المقدم لتقرير حمولات المصنف من زاوية نفعية لا تخلو من بعض الابتسار. وأخيراً، فإن عبد العزيز بوعصاب، محقق **مباحث الأنوار**، يستند إلى أبعاد ثلاثة في تقديمه لهذا الكتاب: البعد النفسي من خلال عمق تأثير المصنف في المتلقين بحسب زعمه، والبعد الديني السلوكي وذلك لأن المدونة تعلي من شأن رجال عرفوا بالاستقامة ومكارم الأخلاق، والبعد التاريخي الذي ينهض على ما يمكن أن يستخرج في هذا السجل السردي من «قيمة تاريخية»[٥١].

من خلال ما سلف ذكره يتضح أن هذا النوع من الخطاب التقديمي كان يراهن على سبر ما «تختزنه» المصنفات الكرامية من «حقائق» موثوق بجدوائيتها. ولم يخامر أصحاب هذا الخطاب، في أي لحظة، أدنى ريب في أنهم أمام كتب سخية بكل الأبعاد، بكل شيء!

## ٢ ـ خطاب الاستحسان ووظيفة التوقير

احتفى بعض المقدمين بمصنفات ومصنفين إعلاناً لتماهيه، أو على الأقل لاعترافه بتألق الأولى (المصنفات) وحسن صنيع الأخيرين (المصنفون). إن هذا النوع من الخطاب ينهض على تحلية الكتاب والكتب تعضيداً لهم ولها وتمكيناً.

يبدأ أحمد التوفيق بوضع **التشوف** في دائرة الضوء؛ «فالنص يضم في ثناياه مادة حافلة مغرية يكاد يهم باستثمارها غير واحد من هؤلاء «القراء» الجدد. ويضم بين سطوره ما جعلهم يتمنون أن يتصدى متصدٍ لحل بعض مستغلقات النص في تحقيق أبعد غوراً يقربه من تناول التحليل»[٥٢]. إنها إشارة إلى قابلية الاستفادة من الكتاب من زوايا كثيرة وبمناهج مختلفة. ولما كان الأمر هكذا، فإن **التشوف** ـ إذاً ـ ذو طبيعة جامعة، أي أنه متعدد الخدمات، أو لنقل إنه متنوع الاستعمالات! وما كان الحال ليظل على هذا النحو لولا تميز التادلي؛ ذلك أنه «من المفيد حقاً لمن يُقبل على قراءة كتاب **التشوف** أن يعلم لمؤلفه تلك المكانة العلمية حتى لا يحسبه، وهو دالف بين

---

(٥٠) انظر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن مريم التلمساني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، [د. ت.])، ص ٥.

(٥١) انظر: الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، ص ١٤.

(٥٢) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، ص ٦.

أخبار الكرامات [كذا]، ساذجاً بسيطاً عامي الفكر ممن تستخفه طلاوة الأخبار أو تنسيه غرابتها صرامة التحقيق»[٥٣]. التحقيق في ماذا؟ في صحة الإسناد أم في صدقية ومقبولية الحكي؟ إننا نعثر على جواب عن هذا التساؤل في مكان آخر، لكن على حساب التادلي (ابن الزيات)! يقول أحمد التوفيق في تقديمه لـ **دعامة اليقين** للعزفي: «إن استعمال قواعد الإسناد والتحري في تطبيقها، قد لا يكون مقنعاً بحد ذاته للجميع عندما يستعمله رجل غير متفق على ضبطه كالتميمي [صاحب كتاب **المستفاد**]، أو رجل إخباري كابن الزيات، ولكنه يصبح محرجاً عندما يتعزز بالسلطة العلمية لمصنف له مكانة مثل التي كانت لأبي العباس العزفي، فهو من أعلام عصره بسبتة»[٥٤]. فـ «تحقيق» التادلي، إذاً، لا يعدو أن يكون تقليباً للأسانيد ظهراً لبطن بنزعة إخبارية صرفة، في مقابل العزفي الذي تشفع له «سلطته» المعرفية ووضعه الاعتباري في المجتمع السبتي أن يكون جديراً بالثقة والتصديق، لأن ما أورده «حديث يفتح باب الإمكان، وشرط ذلك أن تفسح الثقافة مكاناً للطبيعة»[٥٥]!؟ وبصيغة أوضح: شريطة أن يتخلى العقل عما راكمه الإنسان من رصيد فكري وحضاري، وأن توضع كل الإواليات المنطقية جانباً لاستساغة ما يبدو ليس طبيعياً، وإنما فوق الطبيعة.

ينيط عبد الرحمن طالب **بالبستان** وبالسرد الكرامي عموماً وظائف خطيرة؛ «فمن وسائل التربية والتهذيب، وتكوين البشرية، وتحسين الإنسانية، دراسة سير السلف الصالح، والتنقيب عن مناقب عباد الله المخلصين، من رسل وصحابة وأتباع وتابعيهم من العلماء العاملين»[٥٦]. إن هذا الكتاب منتظر منه، إذاً، صناعة الإنسان والرقي به أعلى المراقي. لكن ليس هذا فقط؛ إذ إن «الاستماع إلى قصص الصالحين، وحبهم واحترامهم مع نية الاقتداء بهم عبادة وكفارة للذنوب»[٥٧]. فالبعد الوظيفي للسرد هنا من الجسامة بمكان، ما دام أن الإقبال عليه (السرد) يعادل، أو بالأحرى يؤدي إلى، الممارسة الدينية وضمان التحلل مما يثقل الكاهل من الخطايا. وليس خافياً أن في الموقف استدراجاً إلى القراءة واستطابة **البستان**.

---

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٢.
(٥٤) العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص ج.
(٥٥) المصدر نفسه، ص ز.
(٥٦) ابن مريم التلمساني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص ١٣.
(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٥.

يشيد عبد العزيز بوعصاب بمنهج وأسلوب ووقع **مباحث الأنوار** للولالي؛ أما المنهج، فإن« نظرة في العمق من شأنها أن تجعلنا ندرك الخيوط الرابطة بين هذه المواضيع المستقلة ظاهرياً. فالتراجم عنده هي لأهل العلم والصلاح، والوحدة في الموضوع قائمة بطريقة غير مباشرة، ومحورها هو القطب محمد ابن عبد الله السوسي»[٥٨]. وأما الأسلوب، فهو «سهل سلس ينساق القارئ معه ولا يجد كثرة السجع والتنسيق [كذا] إلا في المقدمة وعند تحلية أفاضل الأعلام الذين ترجم لهم»[٥٩]. وأخيراً، فثمة «جانب آخر لا يقل أهمية عن جميع الجوانب الأخرى. ذلك هو ما يمكن أن يكون لهذا الكتاب من آثار في نفوس قارئيه الذين هم في الغالب من المتصوفة. إن هذا الأثر النفسي قد يدركه كل قارئ للكتاب»[٦٠]. إن خطاب بوعصاب هو من باب التوجيه وفتح أفق التوقع أمام المتلقي أكثر منه مجرد تقرير وإثبات. إنه أشبه بعلامات المرور التي توجه السالك؛ لكنها علامات لا تنبه إلى أي نتوء أو انعراج أو ميلان، بل تشير بكل ثقة ووضوح إلى مسالك واطئة لا تحتاج إلى أي كبح أو حذر، إنما تستدعي فقط حسن الإقبال. تقويم لا يمكن أن يصدر إلا ممن يضع المساءلة قاب قوسين أو أدنى من التواري والغياب.

سعى إبراهيم عطوة عوض، محقق ومراجع **جامع كرامات الأولياء** للنبهاني، جاهداً إلى تحلية وإضفاء صفات وقيم العلم والعبادة على الكاتب، كما أورد لائحة شيوخه بالأزهر وإجازة علمية له من الشيخ إبراهيم السقا الشافعي[٦١]. ولم يفته ـ بطبيعة الحال ـ أن يستحسن كتابه؛ لأن «إخراج كتاب جامع مستوف، مزود بالأدلة العلمية وبما صح عقلاً ونقلاً ليكون مناراً للناس وشمساً يستضاء بها في هذه الأيام، من أجل الأعمال النافعة المشكورة لا سيما في عصر كثر فيه الملحدون والزنادقة ودعاة المادية»[٦٢]. ويصل الاستحسان ذروته حينما يورد ما حكاه صديق له يدعى إبراهيم حسن، مدير مستشفى جامعة عين شمس، بعد أن حلاه بالصدق والإيمان والبراعة الطبية، مفاده أن صديقاً له كان يرى النبي (ﷺ) كثيراً في المنام، فانقطعت رؤيته، فلما عادت سأل النبي (ﷺ) عن سبب ذلك فأخبره أنه اقتناؤه كتاباً عنوانه (نيل

(٥٨) الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، ص ٥٢.
(٥٩) المصدر نفسه، ص ٥٤.
(٦٠) المصدر نفسه، ص ٦٣.
(٦١) انظر: النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، مج ١، ص ٣ ـ ٦.
(٦٢) المصدر نفسه، ص ٧.

الأماني في الرد على النبهاني) يطعن فيه صاحبه النبهاني، فأصبح هذا المقيم بالمدينة المنورة فأحرق الكتاب فعادت إليه رؤيا النبي (ﷺ)(٦٣). إنها كرامة الكتابة، أو لنقل إن المقدم ارتأى أن يسند السرد الكرامي بأنموذج مجانس قبلي إعلاناً وتأكيداً على استمرارية الخارق وتكريساً له؛ ولعله تبين له أنه السبيل الناجع لتكسير شوكة «دعاة المادية» الذين يرون كل شيء بعيون علمية.

يقدم خطاب الاستحسان نفسه بوصفه شهادة تزكية وإعجاب بالمصنفين ومصنفاتهم ودعوة إلى النظر إلى الأوائل بما يلزم من التوقير، وإلى تلقي الأخيرة بما يجب من الاحتفاء المقرون بالتأكد من أن الأمر يتعلق بكتب لا تنبغي إساءة الظن بها. وهو لهذا خطاب توجيهي تأثيري يحاول أن يقلص هامش توقع الخطأ والنقص، بل يسعى إلى إلغائه. إنه كذلك خطاب تقويمي يقدم سجلات السرد الكرامي بكل إيجابية نائياً بها عن كل انتقاد، معتبراً إياها عمل ونتاج رجال مشهود لهم بالكفاءة العلمية والسلوكية، مسنداً لها وظائف تتراوح بين التهذيب و«غسل» الذنوب وإدخال البهجة إلى النفوس. إنه ـ أخيراً ـ خطاب يكشف عن انفعال أصحابه بالخطاب الصوفي، بكل ما ينهض عليه هنا من خوارق، واعتبارهم إياه ـ ولو بإيحاء ـ جديراً بالثقة وتجلية أسرار الكون والنفاذ إلى عمق الإنسان.

## ٣ ـ خطاب الاستهجان ووظيفة التعزير(*)

على خلاف خطاب الاستحسان، عمل خطاب الاستهجان ـ ونماذجه قليلة في الواقع ـ على إبداء بعض الاشمئزاز مما بدا لمنتجيه انحرافاً أو تحاملاً أو تهافتاً أو سذاجة عند محبري السجلات الكرامية. وبالتالي فهو خطاب نقدي يروم كشف مظاهر السلب والضعف.

بهدوء رزين يشير هادي روجيه إدريس إلى أن أدب المناقب انحرف من إظهار السلوك المثالي لبعض الأشخاص المتميزين إلى تكريس العجيب والغريب والخارق من خلال السرد الكرامي(٦٤). وهذه إشارة لا تخلو من

(٦٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٧.

(*) نوظف كلمة التعزير هنا ليس بمعنى الإعانة والتقوية والنصرة، لكن بمعنى اللوم والمؤاخذة.

(٦٤) انظر: Labidi, *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsım al-Labîdî et Manâqıb de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*, p. xvii.

إفادة؛ لأن المدونات الكرامية كثيراً ما تحمل ازدواجية صارخة، فهي تبدأ عادة بالقيم الإيجابية في حياة شخص يتسم بالعلم والاستقامة والصلاح. . . قبل أن تنخرط في سرد خوارق وأعمال عجيبة يكف فيها الولي ويتجرد من إنسانيته ليحلق في سماوات الإرادة اللامتناهية.

ينبه أحمد التوفيق إلى الإقصاء الذي مارسه صاحب **التشوف**، وإلى الغبن الذي طال بعضاً ممن لم يدرجهم في كتابه لدواعي مذهبية، طارحاً بعض الأسئلة المحرجة: «يجوز لنا أن نتساءل عما إذا كان التادلي قد ترجم لجميع الزهاد والصالحين الفضلاء في المنطقة التي اهتم بها في المدة التي تناولها. فلماذا لم يدرج في كتابه ترجمة القاضي عياض مؤلف **الشفاء** رغم منحاه الزهدي، ولماذا لم يترجم للسهيلي صاحب **الروض الأنف**؟ وماذا يقصد عندما يذكر أن الفقهاء قد ظهر عوارهم بصدد قضية **الإحياء** [للغزالي]!»(٦٥). إنها مؤاخذة للتادلي الذي لم يلتزم الحياد والموضوعية في كتابه. ويجب التذكير بأن المؤلفات التي تحفل بالكرامات لا ينقصها ـ في أغلبها ـ مقصد التنافس وإعلاء مكانة البعض لكي يبدو البعض الآخر دونه منزلة ومرتبة، سواء على الصعيد القطري والمحلي، أم على مستوى التدافع بين أقطار الغرب الإسلامي، أم بينها وبين مثيلاتها في الشرق الإسلامي. ولعل نظرة سريعة إلى عناوين المدونات الكرامية كفيلة بإثبات هذا النزاع والصراع على الولاية(٦٦).

لقد أثار كلا المقدمين، إدريس والتوفيق، قضيتين مهمتين تحتاجان إلى مزيد من التأمل؛ فيجب أن ينهض الدارسون لاستقصاء العوامل التي عطفت بأدب المناقب من بعده السلوكي العملي إلى بعده الكرامي. كما أنه من الضروري دراسة المدونات الكرامية من زاوية التفاعلات الاجتماعية، أي من باب العلاقات الوجدانية التي تربط المصنفين بالمحكي عنهم، وكذا من زاوية البعد الفكري المذهبي وما يتولد عنه من نعرات وخصومات وتقاطبات وتنافرات. . .(٦٧)

لم يخف دي لاغرانخا امتعاضه من فكر ومنهج وأسلوب القشتالي في **تحفة المغترب**؛ إذ لم يستسغ ـ **أولاً** ـ اعتقاد الكاتب وقوع الكرامات: «يسرد

(٦٥) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، ص ١٤.

(٦٦) انظر ص ٢١١ و٢٦٣ ـ ٢٦٥ على التوالي من هذا الكتاب.

(٦٧) وقد نبهنا كذلك في القسم الأول إلى ضرورة دراسة أسباب التنصل من البواعث الذاتية في تأليف كتب الأخبار، انظر ص ١٢٨ من هذا الكتاب.

تلميذ أبي مروان، والغريب أنه كان فقيهاً، في كتابه «التحفة» الذي يقع في مائة وأحد عشر فصلاً، سلسلة طويلة من أعمال [= كرامات] الشيخ التي حضرها بنفسه أو سمعها منه أو نقلها عن أصدقائه وأقربائه الذين كانوا شهوداً عياناً لها»[٦٨]. لقد انتبه دي لاغرانخا إلى المفارقة القوية في شخصية القشتالي؛ إذ جمع بين الفقه وتصديق الخوارق. وإذا استحضرنا أن المتصوفة عادة ما يؤاخذون أصحاب الرسوم (الفقهاء) على ضيق تفكيرهم وعدم إيمانهم بالكرامات، تحقق لدينا بالفعل أن القشتالي يمثل استثناء لافتاً. ولربما كان تأثير شيخه أقوى من إكراهات الفقه.

الأمر **الثاني** الذي استفز دي لاغرانخا هو منهج التبويب؛ إذ «الفصول تختلف في حجمها صغراً أو كبراً، وهي بلا نظام ظاهر، مع أنه يبدو واضحاً أن المؤلف لدى تعرضه في فصل ما لموضوع معين يتبعه بفصل أو فصول أخرى بينها علاقة أو تشابه، وأحياناً تتوارد الفصول تبعاً لتوارد خواطر أملتها ذاكرة المؤلف، ولكن ليس ثمة أي تسلسل تاريخي أو نظام جغرافي، اللهم إلا ما كان بسبب من الأسباب التي ذكرناها لتونا»[٦٩]. والواقع أن القشتالي قد أخضع ترتيب مادته وعناوينه الداخلية إلى معيارين على الأقل: المعيار الزمني من خلال التدرج من بدء أمر أبي مروان إلى اعتلاله ووفاته. المعيار الثاني هو المعيار «الخلقي» الاجتماعي، ويتضح من ابتدائه بالشيخ وانتهائه بامرأته![٧٠]

الأمر **الثالث** الذي لم يرق دي لاغرانخا هو أسلوب القشتالي؛ ويصوره بسخرية وتهكم قائلاً: «أسلوب بسيط حتى أنه ينخفض أحياناً إلى مستوى اللهجة العامية الدارجة وبخاصة حين ينقل الحوار الجاري على ألسنة العامة، ومن خلال هذا الحوار نتبين ملامح اللهجة الغرناطية، وهذا لا يعني أن المؤلف لا يستعمل في المواعظ التي يختم بها أكثر فصول الكتاب سجعاً متكلفاً ينم عن ثقافته الفقهية الواسعة ويدل على ضحالة قدرته الفنية الأدبية، بل إنه يتجرأ فينظم قصيدة يرثي بها شيخه أبا مروان»[٧١]. أما أن يعكس

---

(٦٨) القشتالي، **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان**، ص ٩ ـ ١٠.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٧٠) انظر ص ٢٢٦ من هذا الكتاب.

(٧١) القشتالي، المصدر نفسه، ص ١٢ ـ ١٣.

الحوار اللهجة المحلية، خصوصاً أنه كان بين أناس عاميين، فقد نحمل هذا على ما أطلق عليه ميخائيل باختين: تعدد الأصوات واللغات، وهو معطى قد يستفاد منه من منظور لساني. وأما فشل القشتالي في إنتاج خطاب أدبي راق بسبب «ضحالة قدرته الفنية»، فأمر واضح جلي حتى من خلال العناوين الداخلية لكتابه[٧٢].

لم يجد محمد العنابي، محقق **تكميل الصلحاء والأعيان** للكناني، هو أيضاً طلاوة في أسلوب الكتاب؛ ذلك ل «ما فيه من ضعف التحرير وفقد للمادة اللغوية وميله في تعبيره إلى العامية»[٧٣]. وقد نرجع السبب في هذا المعطى المتكرر في كثير من كتب الكرامات، بالإضافة إلى الأسباب الذاتية المتعلقة بالمصنفين، إلى توجه هذه المصنفات في الأصل إلى قراء محددين هم الأتباع والمريدون، وهم في الأغلب الأعم ذوو رصيد لغوي وثقافي متواضع. ولهذا المعطى بالذات، فإن العنابي يؤاخذ صاحب **التكميل** على أنه «كثير البساطة إلى أبعد حدودها فيما يتعلق بالإغراق في الاعتقاد بكرمات [كذا] الأولياء، وتطوراتهم وتقلباتهم وتصويرهم بصور طائر أو قطة أو تصوير الجن بصور صغيرة»[٧٤]. وهنا حدث أن المصنف من طينة المتلقين الفعليين السذّج. وفي غمرة التأثر والاستهجان يعترف العنابي أنه «لولا أمانة النقل لحذفت كثيراً من الفقرات التي تمثل ذلك من بعض التراجم؛ كالتي رواها في ترجمة صاحب الدربالة، عندما مرض تلميذه علي بن خليفة ومكث شهرين لا يأكل ولا يشرب مقتصراً على رضع خنصر رجل أبي الفضل لما يخرج له منه من سمن أو عسل! فلله ما أبسط هذه العقول، وما أشد بلهها»[٧٥]. إنه مشهد إعادة العقل الاعتبار لذاته بعد قرون وأحقاب من الهدر والإسفاف.

نوصد هذا المبحث ـ وبالتالي هذا الفصل السادس ـ **بالاستنتاجات** التالية:

ـ تعامل خطاب الاستبطان مع المصنفات الكرامية بنوع من «الأستاذية»

---

(٧٢) راجع ص ٢٢٦ من هذا الكتاب.

(٧٣) الكناني، **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان**، ص [٣٣]. (من مقدمة المحقق (الصفحة غير مرقمة في الأصل)).

(٧٤) المصدر نفسه، ص [٣٤].

(٧٥) المصدر نفسه، ص [٣٤].

باحثاً فيها عن أبعاد مختلفة، معتبراً هذه السجلات السردية حاملة لمعطيات كثيرة لا تنقصها الصدقية.

- كشف خطاب الاستحسان عن احتفاء أصحابه بالمؤلفين والمؤلفات الكرامية من دون حرج؛ فهو خطاب يروم توجيه فعل القراءة بتحلية الكتاب وتعلية الكتب.

- ناوش خطاب الاستهجان بعض المدونات الكرامية مبدياً عدم رضاه على ما حوته من مظاهر عدّها سلبية. إنه خطاب مشاكس لم يتوان عن البوح والقدح.

# الفصل السابع

## هوامش وخواتم السجلات الكرامية

### أولاً: الهوامش

نقصد بالهامش كل ما ورد بموازاة المتون سواء كتب على يمينها أو يسارها أو فوقها أو تحتها، أو حتى على صفحات العناوين الخارجية؛ وهي لهذا تشمل كل المصطلحات المقاربة من مثل الحاشية والطرة. والهوامش في السجلات الكرامية قليلة الورود، وحتى إن أثبتت فإنها في الأغلب هوامش غيرية لا ذاتية.

لا تخرج هوامش المخطوطات التي اعتمدنا عليها في هذا القسم عن هذه الحالات الخمس:

- الاستدراك والتصحيح اللغوي وأحياناً المعرفي، ورمزه: صح.
- اقتراح عنوان يختزل فقرة أو فكرة، ورمزه: س.
- التنبيه على خطأ لغوي أو معرفي فادح، ورمزه: خ.
- الإضافة والإغناء، ورمزهما: ط (طرة).
- تبئير فكرة أو كلمة والإشادة بهما، ورمزه: قف.

إن هذه الأنماط من الهوامش ـ وهي تنسحب على أغلب المخطوطات الأدبية ـ تطرح صعوبات جمة أمام مقاربتها؛ فهل الأمر يتعلق ـ في بعض الحالات الملتبسة ـ بهوامش ذاتية أم غيرية؟ أصلية أم لاحقة أم متأخرة؟ هل

تجسّد سلطة النساخ أم إنتاجية أجهزة التلقي لدى القراء المتعاقبين؟ ما مدى أهميتها بالنسبة للكوديكولوجي (عالم ودارس المخطوطات)؟

وإذا نحينا جانباً مسألة مصدر وزمن هذه الهوامش، فإن وظائفها تتحدد في التوجيه والتقويم والإخبار. تبرز الوظيفة **الأولى** (التوجيه) في الحالتين الثانية والخامسة؛ حيث إن أصحاب هذه الهوامش يمارسون نوعاً من الوصاية على المتلقي بإرشاده إلى ما يبدو لهم قميناً بالتأمل والاعتبار. وتتضح الوظيفة **الثانية** (التقويم) من خلال الحالتين الأولى والثالثة؛ إذ يمارس واضعو الهوامش سلطتهم اللغوية والمعرفية ويسجلون ما يعدّونه صائباً وصادقاً. أما الوظيفة **الثالثة** (الإخبار) فتظهر جلية في الحالة الرابعة؛ فالهامش هنا يتضمن إفادات وآراء لا تخلو من اعتبارات فكرية وأحياناً انفعالية وجدانية، وقد تجتمع هذه الأبعاد كلها في بعضها (وسنرى أنموذجين بعد حين).

هكذا بدت هوامش مخطوطات السجلات الكرامية (وقد اعتمدنا منها خمساً) لا تقدم معطيات مهمة للغاية ـ في الأغلب الأعم ـ ولعل ذلك راجع إلى اعتبارها غير ذات بال مقارنة مع المتون، أو لأن اشتغالها في حقول معرفية أخرى (اللغة ـ الفقه ـ العروض. . .) بأشكال شتى (الحواشي والشروح والاختصارات والتعقيبات) قد جعلها تحضر في الأذهان باعتبارها كتابة ذات مواصفات تجعلها أقرب إلى المتن منها إلى مجرد مواكبة «ضحلة» للنصوص.

لدينا أنموذجان لهامشين غيريين متأخرين وردا بموازاة مخطوطتين؛ **الأولى** مخطوطة **التشوف** للتادلي (وقد اعتمدنا الكتاب محققاً)، جاء في أحد هوامشها بخط عبد الحي الكتاني: «كتاب التشوف كتاب جليل لا يقوم مطالعه إلا بإحساس نفساني أنه ليس على شيء ويقوى إيمانه»[1]. ومن الواضح أن هذا الكلام يندرج ضمن خطاب الاستحسان كما رصدناه آنفاً في المقدمات الغيرية[2]؛ إذ يضفي الكتاني صفة من العيار الثقيل (الجلال) على الكتاب، وينيط به وظيفة من الوزن ذاته: كشف الضعف الذاتي وتعضيد الإيمان، أي الانتقال من حالة الإيمان بالقوة إلى حالة الإيمان بالفعل. وهذا الهامش يجسّد

(١) ورد في مقدمة المحقق في: أبو يعقوب بن يحيى التادلي بن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، ط ٢ (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧)، ص ٢٦. والمخطوطة موجودة بالخزانة العامة في الرباط تحت رقم ٥٦ كتا.

(٢) انظر ص ٣٠١ من هذا الكتاب.

موقفاً فكرياً انفعالياً: اعتبار الخطاب الصوفي ذي المنزع الكرامي باباً مشرعاً على الهدوء النفسي والاستقامة السلوكية والسداد الديني.

الهامش الغيري المتأخر الثاني ورد في مخطوطة **كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي** للبلقيني؛ ففي الصفحة الثانية للعنوان الضام (الخارجي)، جاء بخط قارئ معاصر ما نصه: «كل ما جاء في هذا الكتاب فهو باطل وكذب وافتراء على الله»[٣]. ومن المؤكد أن هذا المتلقي[٤] قد راعه ما وجد في هذا الكتاب من كرامات تجعل الشرنوبي في مرتبة الألوهية[٥]. فالهامش، إذاً، يمثل خطاب الاستهجان وإعلان الامتعاض من الكتاب وصاحبه. وهو إن لم يكن بالضرورة موقفاً فكرياً (ما دام أن هذا الكلام قد يصدر ممن يؤمن بخوارق الأولياء في «حدود» معينة)، فلا أقل من أنه موقف انفعالي يرى في المؤلف تجاسراً على الذات الإلهية الجديرة بالتوحيد والتعظيم.

يقدم الهامشان السابقا الذكر مثالين على سيرورة تلقي سجلّين كراميين؛ إنهما ـ على الرغم من سمتهما الانطباعية ـ يؤكدان أن السرد الكرامي ما زال يلقى الاحتفاء والترحيب حيناً، والاشمئزاز والاستبعاد حيناً آخر. وهما مع ذلك يشتركان في تأكيد واقع؛ هو أن الإقبال على المدونات الكرامية ـ مهما كانت نتيجته ـ مؤشر على دوافع ذاتية وموضوعية تصب كلها في خانة البحث عن توازن مفقود.

سادت الهوامش الذاتية الأصلية ذات الوظيفة التوثيقية في المدونات الكرامية المعاصرة. ولكننا نصادف أنموذجاً منها (المدونات) متميزاً بتشغيله المكثف لعتبة الهامش، وهو كتاب **المطرب** للشيخ التليدي. وتهيمن على هوامش هذا السجل الكرامي ـ وهذا سيتضح بعد حين ـ وظيفتان: وظيفة التفسير ووظيفة الإخبار. ويمكن تنميط هذه الهوامش إلى ثلاثة خطابات:

**ـ خطاب الإعلاء**

هو كثير في هوامش **المطرب**، وسنكتفي بمثالين، وسنكون مضطرين إلى

---

(٣) محمد البلقيني، «كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٣د).

(٤) أكد لنا الإخوة العاملون بالخزانة العامة أن الهامش قد يكون للمرحومين المنوني أو الكتاني.

(٥) انظر ص ٢٢٨ من هذا الكتاب.

إيراد أجزاء من المتن التي تتعلق بها الهوامش المدروسة. المثال **الأول** لهذا الخطاب ورد هكذا: «وقال سيدي الحاتمي [كذا] في «مواقع النجوم» (ص ٧٦، ٧٧): ومن هذا المقام ينتقلون إلى مقام كريم يقولون فيه للشيء كن فيكون بإذن الله تعالى(•).

(•) وراثة نبوية، فقد جاء في كتب السيرة أنه (ﷺ) لما كان بتبوك قال الناس: هذا راكب على طريق مقبل فقال (ﷺ): «كن أبا خيثمة». فقالوا: يا رسول الله هو أبو خيثمة. ذكره ابن إسحاق وموسى بن عقبة [...] أما الحكايات في مثل ذلك عن الصالحين فلا تكاد تحصى، ومن رجع إلى كتب الكرامات وجد العجائب في ذلك. والكل في الحقيقة راجع إلى الله، فما شاءه الله شاءوه [كذا]، وما شاءوه يقضيه»[٦]. إن التليدي يقرن مكاشفات الأولياء بما صدر من جنسها عن النبي، معتبراً ذلك مرة وراثة، ومرة أخرى استجابة ربانية غير مشروطة لمشيئتهم، أو ـ بمعنى أوضح ـ تكاملاً في الإرادة بين الله وأوليائه. أما المثال **الثاني**، فهو: «صرح [= الحاتمي] فيها [= **الفتوحات المكية**] بأنه [= أبو مدين] الذي ذهب إلى جبل قاف صحبة رجل من الأبدال(•).

(•) ولا ينكر مثل هذا عليهم ولا يستبعد فإن للعارفين بالله وأوليائه المقربين رحلات روحية، فإنهم أصحاب الخطوات والطيران في الهواء والمشي على الماء وما أخبروا به عن أنفسهم أو عن غيرهم هم مصدقون فيه لأنهم خيار الناس وخلاصتهم رضي الله تعالى عنه، وقد جاءت شريعة الإسلام بقبول شهادة العدول وهؤلاء سادتهم»[٧]. ولا مراء أن في هذا الكلام دعوة إلى التصديق اللامشروط ـ مرة أخرى ـ لأقوال وأفعال الأولياء، فقط لأنهم كذلك، ولا مجال للشك فيها ما دام أنهم خلص مختارون! إنه هامش يوحي بعمق الاعتقاد، وهذا ما سيترتب عنه خطاب آخر هو:

**ـ خطاب الانبهار**

ارتباطاً بخطاب الإعلاء، لم يخف التليدي اندهاشه وتسليمه المطلق بكرامات الأولياء؛ وجاهد الشيخ واجتهد وانبرى للتفسير والإخبار كاشفاً عن

---

(٦) عبد الله التليدي، **المطرب بمشاهير أولياء المغرب**، ط ٣ (الرباط: دار الأمان، ٢٠٠٠)، ص ٣٢.

(٧) المصدر نفسه، ص ٧٠.

إعجابه وانقياده: «تمنى سيدي محيي الدين [بن العربي] الاجتماع بأبي مدين بعد أن صلّى المغرب بمنزله بإشبيلية ثم تنفل بركعتين خفيفتين وإذا بأبي عمران قد دخل عليه وقال له الآن صليت المغرب مع أبي مدين وقال لي أن محمد بن العربي بإشبيلية خطر له الساعة كذا وكذا، فسر إليه وقل له كذا وكذا. . . إلخ(•).

(•) في هذه الواقعة كرامتان: **الأولى**، مكاشفة أبي مدين بخاطر ابن العربي وبينهما مسافة طويلة جداً لأن الأول كان ببجاية من الجزائر والثاني بإشبيلية من الأندلس. أما الكرامة **الثانية** فطي الأرض لأبي عمران ووصوله إلى إشبيلية في أقل من ربع ساعة [كذا؟!]، وقد نأخذ منها كرامة **ثالثة**، وهي اطلاع أبي مدين على عدم اجتماعه بابن العربي في هذه الحياة. الله أكبر على فضل الله ونعمه على عباده وكيف سخّر لهم هذا الكون»[8]. لقد دفع الانبهار بالتليدي إلى تشظية هذه الكرامة التي يتنازعها أولياء كثر (ابن العربي، أبو عمران، أبو مدين) مفسراً ومخبراً عن الأمكنة والأزمنة، صادحاً بالتكبير والإكبار. ويصل الانبهار ذروته حينما يترجم الشيخ لولي ببعض كراماته: «فبينما هو [= سيدي عبد الرحمان المجذوب] بباب القرويين إذا هو بسيدي علي الدوار الصنهاجي(•)، فأقبل عليه وأمسكه وحركه، ثم دفعه دفعة فإذا به بالبرج الجديد بوادي فاس يمكنه من الخطوة وطي الأرض.

(•) سيدي علي هذا كان من المجاذيب أرباب الأحوال له الكرامات العجيبة وكان شأنه عظيماً دخل مرة لدار بفاس بسرعة ونساء الدار كاشفات عن أفخاذهن فوقف بصحن الدار وإذا بصبي قد سقط من السطح فتلقاه وقال لأمه لهذا دخلت [. . .] توفي بفاس في وسط المائة العاشرة»[9]. لم يجد التليدي أبلغ من التعريف بالكرامة، لأنها تختزل كل مقومات التميز والفرادة، أو ـ على الأصح ـ لأنها الأبقى والأقرب إلى وجدان الشيخ.

## ـ خطاب التعرية

طفق الشيخ التليدي في كثير من هوامش **المطرب** يقذف المنكرين للكرامات بشتى النعوت والأوصاف السلبية، نازعاً عنهم العلم والإيمان والرحمة الإلهية والنضج العقلي. . . ولنكتف بأنموذجين. «قال [= أبو العباس

(٨) المصدر نفسه، ص ١١٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

السبتي]: فانتقلت لهذه الدرجة [= الإحسان] وعقدت معه تعالى عقداً في إمساك سبعي حق النفس والزوجة وصرف الخمسة الأسباع لمستحقيها، فأقمت عليه أربعة عشر عاماً، فأثمر لي الحكم في السماء(•)، فإذا قلت: يا رب، قال لي: لبيك.

(•) ـ هو من جنس ما سلف من التصريف الذي يمنحه الله بعض أوليائه وهو هبة من الله عز وجل، والأخبار في ذلك عن الأولياء والصالحين لا تحصى والمنكرون لهذا والمكذبون به جهلة بالله محجوبون برعونات نفوسهم وموبقاتها»[١٠]. وهكذا، فبدلاً من أن ينبري المصنف للإقناع والتدليل، يشهر هذه الكلمات القاسية في وجوه الشكاك والمنكرين المفترضين، ولنلحظ كيف قرن التليدي إنكار وتكذيب «الحكم في السماء» (المشاركة في الألوهية إذاً؟!) بالكفر، فهذا من ذاك. والنتيجة: الإرادة الإلهية تلابس إرادة الولي وتستوحيها.

في هامش آخر من **المطرب** نجد (بموازاة مع المتن): «وقالوا إن الولي إذا مات انقطع تصرفه في هذا العالم إلا بعض الأكابر، فإن الله تعالى يوالي لهم التصرف في الكون ولو بعد موتهم(•).

(•) وقد نص على ذلك كثير من محققي الصوفية وفي الباب حوادث كثيرة وحكايات عديدة تجدها في كتب الكرامات وتراجم الأولياء ولا يستبعد ذلك إلا قاصر»[١١]. وعلى الرغم من أن الشيخ لم يعين أي قصور يقصد، لكنه ـ على ما يبدو ـ يعني القصور العقلي وضعف آليات الإدراك! ولننتبه إلى أن هذه المثلبة يستدعيها مجرد الاستبعاد فما بالنا بالإنكار.

نخرج من هذا المبحث بما يلي:

ـ سادت وظائف التوجيه والتقويم والإخبار في هوامش المصنفات الكرامية القديمة؛ وهي هوامش غيرية في الأغلب، وإن كانت المسؤولية ملقاة على الكوديكولوجيين للمساعدة على معرفة أزمنتها ومصادرها.

ـ هيمنت الهوامش «التقنية» التوثيقية على المدونات الكرامية الحديثة والمعاصرة، ولم يمنع هذا من استثمار بعض المصنفين هوامشهم للتفسير والإخبار بكل تجلياتهما الممكنة.

---

(١٠) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٩٤.

## ثانياً: الخواتم

تصادت خواتم كتب الكرامات إلى حد كبير مع خطبها ومقدماتها؛ ففي الخواتم ـ كما في الخطب ـ نصادف التحليات (للمؤلفين والمحكي عنهم على السواء)، وتذكيراً بمقاصد التأليف ومواثيق الكتابة (هاجس الصدق وسلطة المرجع وسنن التأليف)، ومواثيق القراءة (خطاب الابتزاز وخطاب الإعواز والاعتزاز وخطاب التمزز وتمزز الخطاب)[١٢]. وفي الخواتم كذلك ـ مثلما في المقدمات الذاتية ـ خطاب التأثيل وخطاب التدليل، وتحول خطاب التبجيل إلى خطاب التعظيم[١٣]. وتلافياً للتكرار سنركز على ما بدا لنا جديداً في عتبات الخواتم: كرامة الكتابة، وقدسية وأهمية زمان التأليف، والإهداء، وخطاب التعظيم.

### ١ ـ كرامة الكتابة

وكأن سرد الكرامات قد أخذ مأخذه في نفوس بعض المؤلفين ـ أو لسبب ما سينكشف بعد قليل ـ اعتبرت ثلة منهم الكتابة وقدمتها في محفل مهيب يجانس موضوعها؛ فالعزفي مقتنع أن (دعامة اليقين) ـ وهو كتاب مخصص أساساً لكرامات أبي يعزى يلنور ـ جدير «أن يضاف إلى ما ظهر من كراماته بعد وفاته بحسبما انتهى إلينا بعد مماته. فهذا المجموع أولى بتسطيره هنالك، وإثباته»[١٤]. التأليف، بناء على هذا القول والتصور، يعود الفضل فيه لأبي يعزى؛ أي أن مشيئته، التي لم تنقطع بعد موته، هي التي أوعزت للعزفي التصنيف: إنه عبد مأمور، إذاً. ولما كانت الخوارق والكرامات تعني ـ من بين ما تعنيه ـ المطلق والكمال وجلال القدر، فإنه ـ في آخر التحليل ـ لا مناص من اعتبار **دعامة اليقين** ـ وهو عنوان غاية في الدلالة ـ كتاباً يجسّد ويحمل الحقيقة المطلقة المتعالية عن سنن الكون: إن هذا الشبل من ذاك الأسد.

ما الذي يدفع مصنفاً ـ من قبيل العزفي ـ كابد معضلات التأليف وإكراهاته إلى هذا القول؟! إنه لمن العي تصور العزفي يستيقظ يوماً ليجد **دعامة اليقين** مشرئباً إليه. يبقى أن مريد أبي يعزى لا تعوزه الحنكة ـ مع كل

---

(١٢) انظر ص ٢٤٣ و٢٥٩ من هذا الكتاب.

(١٣) انظر ص ٢٨٣ من هذا الكتاب.

(١٤) أحمد بن محمد بن أحمد العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق أحمد التوفيق (الرباط: مكتبة خدمة الكتاب، ١٩٨٩)، ص ٩٩.

السذاجة الظاهرة ـ للبحث لمدونته عن موطئ قدم راسخ وصلب في سيرورة التلقي عبر الأجيال، خصوصاً لدى من يشاركونه الاعتقاد بأن ثمة من «الناس» من لا ينقطع عمله بعد الوفاة، وكفى بهذا كرامة ما بعدها من كرامة!

لكن ماذا لو كان الكاتب هو نفسه صاحب الكرامة؟

«قد حصل والحمد لله في هذا الكتاب بشارات خير إن شاء الله تعالى، بشرني بها [كذا] جماعة من أهل الخير والصلاح ممن أعتقدهم وألتمس بركتهم، فينبغي أن يتعظ بهذا الكتاب ويتبرّك بسماع ذكر من فيه من السادة، ويحسن السامع الظن ولا ينكر ما فيه من أحوالهم الخارقة للعادة، وها أنا أذكر بعض البشارات المذكورة [كذا] تحسيناً لظن السامع، وترغيباً في هذا الكتاب الجامع، فأقول أخبرني بعض الجماعة المذكورين أنه حين كان الناس يسمعون علي هذا الكتاب بقرب الروضة الشريفة، كان قاعداً يسمع، فأخذه ما يأخذ الفقراء من الوجد والغيبة، فرأى ثلاثة قد خرجوا من القبة الشريفة العالية المنيفة، وأحدهم وجهه كالقمر، فجلس في الروضة وجلس أحد صاحبيه عن يمينه والآخر عن يساره، واستقبلوا الجماعة الحاضرين [كذا] للسماع، ولم يزالوا كذلك إلى آخر المجلس. وذكر أني لما فرغت من الدعاء التفت الأوسط بوجهه المنير إلى صاحبه الذي عن يمينه وتبسم، ثم قاموا فدخلوا القبة، والحمد لله على ذلك حمداً كثيراً»(١٥).

لم يكن صاحب هذه «الكرامة الروضية» سوى اليافعي مصنف **روض الرياحين**. صحيح أنه لم يطو أرضاً، ولا حلّق في سماء، لكنه أقام الأموات من مراقدهم! لا بتعاويذ وطلاسم، بل بكتاب يتلو ويبسط ما فيه من كرامات. أو لعله أثار حب استطلاع ملائكة (نحن معذورون في هذا اللايقين ما دام اليافعي لم يوضح من يكون هؤلاء «الثلاثة») أتوه من مكان لا يجادل أحد في قدسيته (قبر النبي). إنه (الروض) حينما يفوح عبيراً في الروضة.

سيان أن يكون الكتاب امتداداً لكرامات من اتخذه بؤرة للحكي، أو أن تجذب قراءته كائنات من عالم آخر. فالكتابة في كلتا الحالتين تنفتح على الخارق والعجيب وتشير إلى ذاتها بوصفها جديرة بالتقدير، فضلاً عن تبجيل من تتمحور حولهم، خليقة بالحفاوة. أما المصنفون؛ ففي الحالة الأولى

(١٥) أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين** (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٨٦٩)، ص ٣١٥.

يستمد أحدهم بعضاً من الهيبة ممن خصه بالسرد، حتى لو كان الثمن تضاؤله الموقت والمخاتل. وفي الحالة الثانية، لا يجد المؤلف أدنى حرج في تزكية ذاته من خلال إضفاء مسحة كرامية على كتابه. وفي المحصلة، فإن الكتابة اقتاتت وتمازجت مع موضوعها سعياً وراء مزيد من تأمين نفسها وتحصينها.

## ٢ ـ قدسية زمان التأليف

ترددت بشكل مثير للانتباه أزمنة ذات طابع خاص في المجال التداولي الإسلامي العربي، استناداً إلى رمزيتها وقيمتها في المنظومة الإسلامية، بوصفها (الأزمنة) التي انتهت فيها الكتابة. ولما كان القاسم المشترك بين هذه الأزمنة تحديداً هو أهميتها وإيحاءاتها الدينية، كما ألمعنا، فإن الموقف يقتضي طرح بعض التساؤلات: هل انتهت الكتابة بالفعل في هذه الأزمنة، أم أن المصنفين يثبتونها التماساً لوضعها الاعتباري؟ وإذا سلمنا جدلاً بصحتها، أيدل هذا على أن المؤلفين يختارونها تيمناً وتبركاً؟ أم ترى أن المسألة أعمق من هذا، إذ تؤشر هذه الأوقات على سنة من سنن التأليف و«تقاليده»؟ ربما رجحنا إجابة واحتمالاً محدداً، لكن بعد أن نورد بعض الأمثلة.

يقول صاحب **التشوف**: «وقد فرغت من جمعه يوم الجمعة الثاني عشر من شهر ذي القعدة من عام سبعة عشر وستمائة»[١٦]. ولا يعزب عن الأذهان مدى أهمية يوم الجمعة في النسق الديني الإسلامي، بوصفه يوماً لتجديد النفس وجدانياً وسلوكياً، وتقويم الاختلالات المحتملة، واستشراف المستقبل. إنه يوم الوقوف وجهاً لوجه مع الذات الفردية والجماعية لتلمّس سبل الرشد والهداية. والأعمال فيه ـ بما فيها الكتابة ـ على قدر كبير من الأهمية، ولعل هذه النتيجة هي ما طمح إلى تحقيقها التادلي بما يعلي من شأن مصنفه وييسر له أسباب القبول.

تقاطعت خواتم كثيرة في ذكر شهر شوال زمناً أكمل فيه التصنيف؛ فهذا الزبيدي مؤلف **طبقات الخواص** يشير إلى تمام تسويده «بتاريخ شهر شوال المبارك اليوم الرابع عشر منه من سنة سبع وستين وثمانمائة من الهجرة النبوية»[١٧]. وصرح التادلي أن المعزى «كان الفراغ من تبييضه ضحى يوم الأحد تاسع الأيام من شوال عام عشر مائة رزقنا الله خيره وخير ما بعده

---

(١٦) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، ص ٤٥٠.

(١٧) أبو العباس أحمد بن محمد الشرجي، **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص** (صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع؛ بيروت: دار المناهل، ١٩٨٦)، ص ٤٢٣.

مصحوباً بالعافية»[١٨]. وأخيراً، فإن القفصي يخبرنا أن **نور الأرماش** «كان الفراغ من تأليفه في يوم السبت الرابع عشر من شوال سنة إثنان وثلاثون [كذا] وألف»[١٩]! فهل هي مجرد مصادفة، أم أن ثمة قصداً في الانتهاء من الكتابة في هذا الوقت؟ عموماً، فإن شهر شوال يعقب شهراً معظماً عند المسلمين (شهر رمضان)، ومنه يستمد بعضاً ـ أو كثيراً ـ من قدسيته، ولعل هذا ما جعل اليعقوبي يختار هذا الأخير لكتابة آخر صفحات **الضياء المستبين**، إذ «كان الفراغ منه وقت الظهر يوم الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقين من شهر رمضان عام إحدى [كذا] وثمانين بعد المائتين والألف»[٢٠]. وقد يعود السبب ـ بالإضافة إلى ما يجلل المسلم في هذا الشهر من الخشوع ـ إلى ارتفاع نسبة الإقبال على التأليف والقراءة في هذا الزمان بالذات، وهو أمر ما زالت مؤشراته واضحة إلى اليوم.

تكريساً لهذا الاتجاه يعلن الكناني في خاتمة **تكميل الصلحاء والأعيان** أن «تاريخ كمال تأليفه في حجة الحرام، عام تسعين ومائتين وألف»[٢١]. وها إننا أمام زمان آخر ذي خلفيات عقدية ترتبط بركن مهم في الإسلام (الحج)، حيث الحمولة الرمزية مكثفة في هذه الشريعة (المناسك)، يعد فرصة سانحة للتحلل من الخطايا فكأننا بالكناني يرغب هو الآخر في تجريد كتابه من كل بواعث وعلل الإخفاق.

يعيدنا النبهاني إلى زمان الانطلاق (يوم الجمعة)؛ فـ **جامع كرامات الأولياء** ـ ويا له من تشاكل عجيب! «كان الفراغ من تسويده في منزلي في بيروت مساء الجمعة في شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٤ من هجرة خاتم الرسل

---

(١٨) أحمد بن أبي قاسم بن محمد الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي (أكادير: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٦)، ص ٤٣٠.

(١٩) المنتصر بن المرابط بن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، دراسة وتحقيق لطفي عيسى وحسين بو جرة (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٩٨)، ص ٥٣٩. والتاريخ المثبت هنا يتناقض مع ما ذكره في خطبة الكتاب (ص ١٧٢)، إلا أن يقصد التنقيح في هذا الكلام.

(٢٠) محمد فاضل اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين،» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٧د)، ص ١٧٦ب.

(٢١) أبو عبد الله محمد بن صالح الكناني، **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان**، تحقيق وتعليق محمد العنابي، من تراثنا الإسلامي؛ ٦ (تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٧٠)، ص ٢٩١.

الكرام، عليه وعليهم الصلاة والسلام »[٢٢]. ولسنا بحاجة إلى تكرار القول في إيحاءات هذا الزمان، بل نحن الآن مدعوون إلى ترجيح احتمال من الاحتمالات التي بدأنا بها هذا الفرع.

لما كانت هذه السجلات الكرامية لا تقدم إلينا تواريخ محددة عن بداية التأليف[٢٣] لنسترشد بها في تمحيص مدى صدقية هذه الأزمنة المثبتة في خواتمها، ولو نسبياً، ولما كنا كذلك لا نتوفّر على معطيات سيرية دقيقة ـ وهي في حكم شبه المستحيل ـ عن هؤلاء المصنفين في هذه الأزمنة المذكورة بالذات، فإنه لا مناص من الاعتراف ـ على الأقل ـ باحتمال صحتها. ويترتب عن هذا أن المؤلفين كانوا ـ على ما يبدو ـ يعملون على إتمام كتبهم في أوقات محددة (مع ترك هامش للمصادفة) سعياً وراء ضمان قدر كبير من الفاعلية التداولية لهذه الكتب. إنهم على علم بمدى الحضور الإيجابي لهذه الأزمنة في الوجدان الفردي والجماعي للمتلقين واقترانها بأحداث وأقوال وسلوكات حاسمة ومؤثرة ومثيرة. ومن ثمة، فإن المقصد الأرجح لهذا المكون الخطابي هو اكتساب عمق واستمرارية المقروئية.

## ٣ ـ الإهداء

إنه لمن الطريف حقاً أن نجد إشارات ـ ولو أنها قليلة ـ في خواتم بعض المدونات الكرامية إلى أشخاص اختيروا ليكونوا مخصوصين بالثناء والعرفان. ما يدل على أن الإهداء قد يكون عتبة مستقلة ـ كما في الكتب المعاصرة ـ أو يلابس الخطب، فيكون ضمنياً أو صريحاً، كما رأينا في خطب المصنفات الخبرية[٢٤] ونظيراتها في السجلات الكرامية[٢٥]. وها هو الآن يحضر في الخواتم. ولدينا أنموذجان حيث القاسم المشترك بينهما هو أن المهدى إليه ذو سلطة وقوة ونفوذ.

يقول البادسي في خاتمة **المقصد الشريف**: «وهنا وقف طرف القلم،

(٢٢) يوسف بن إسماعيل النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، ٢ مج (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢)، مج ١، ص ٥٩٢.

(٢٣) باستثناء حالات قليلة؛ واحدة ستأتي في بداية الفرع الموالي، وهي للبادسي صاحب **المقصد الشريف**.

(٢٤) انظر ص ١٣٢ من هذا الكتاب.

(٢٥) انظر ص ٢٥٧ من هذا الكتاب.

وانتهت مادة الكلم، فيما قصدت إليه من التعريف بصلحاء الريف، نسألك اللهم بجملتهم، أن تدخلنا في زمرتهم، ومن الله أسأل الثواب الجسيم، أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم، وابتدأته في صدر سنة إحدى عشرة وسبعمئة، ونجز في آخرها، وانتسخت هذه النسخة من مسودته بعد تحررها [كذا] وإعادة النظر فيها، برسم خزانة الشيخ الفقيه الرئيس الحسيب المجيد، الشجاع المحسن، المتفضل المتفنن، أبي فارس عبد العزيز ابن.[كذا] الشيخ الحسيب المعظم الأكمل الأفضل، أبي العلاء صاعد ابن أبي الوليد إسماعيل ابن صاعد الجهني، أدام الله اعتناءهم بالعلم وأهله [. . .] ورفعته إلى خزانته المباركة بحضرة مدينة فاس ـ حرسها الله تعالى ـ وهو واليها، والمستقل بتنظيم سلك لآليها»[٢٦]. جلي أن المهدى إليه هو والي مدينة فاس (أبو فارس) في حياة البادسي (أواخر العصر الموحدي). ولا أحد يجهل مدى المنزلة التي لمثل هؤلاء الأشخاص. وقد يكون البادسي على صلة وثيقة به، ولا يستبعد أن يكون هذا الإهداء وسيلة للتقرب منه إن لم تكن بينهما علاقة سابقة. وعلى كل حال، فهذا الإهداء يكشف عن تخصيص والي فاس بالنسخة الأولى ـ ومن ثمة بالكتاب ـ مستدرجاً إياه إلى مزيد من الاعتناء بأهل العلم، في ما يمكن تفسيره بالحث على العطاء. وقبل هذا تضرع البادسي إلى الله أن يتقبل الكتاب بوصفه عملاً يقصد به نيل مرضاته؛ وهذا كفيل بإسباغ قيمة إضافية وضافية على كتابه. ويجوز أن نفهم كذلك من هذا الإهداء اعتقاد «النخبة السياسية» في ذلك العصر بالأولياء وكراماتهم، أو على الأقل إظهارهم لذلك، أو حتى تواطؤهم مع المصنفين على تكريس الاعتقاد بالخوارق حفاظاً على «مصالحهم» وأوضاعهم الاعتبارية؛ ما دام أن شهوة السلطة والتحكّم في الرقاب لا تقيم ـ عادة ـ الاعتبار لأي شيء آخر عدا ذاتها. وعموماً، فهذا مبحث على الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع النهوض بواجب مقاربته. ولنسجل أخيراً، أن البادسي ذكر ـ وهذه من الحالات الاستثنائية في المتون التي اعتمدناها ـ تاريخ الابتداء والانتهاء من الكتابة جنباً إلى جنب (حوالى سنة). لكنه لم يذكر ـ كما فعل عديدون ـ الزمان مضبوطاً (الأزمنة الدالة المثخنة بالخلفيات الدينية)، ولعله لم ير حاجة إلى ذلك ما دام أن ثمة من يسبغ على مؤلفه قيمة تداولية: والي مدينة فاس.

---

(٢٦) عبد الحق بن إسماعيل بن أحمد البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أحمد أعراب (الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٨٢)، ص ١٥١.

الأنموذج الثاني للخاتمة التي ذكر فيها المهدى إليه هو خاتمة **السلسل العذب** للحضرمي. والواقع أنه يوضح ما أقره في خطبة كتابه؛ ذلك أنه تحدث في الخطبة عن الخليفة أبي فارس عبد العزيز بوصفه ذا منجزات وصديقاً للأولياء ومكرماً لهم[٢٧]، ولم يشر صراحة إلى إهدائه المؤلف إليه. أما في الخاتمة، فكانت الصيغة لا تحتمل اللبس: «كمل بحمد الله السلسل العذب، والمنهل الأحلى، المرفوع للخلافة العزيزية»[٢٨]. لم نعد، إذاً، أمام والٍ بل إزاء خليفة وأمير يشيد المصنف بعلاقته المتميزة بالأولياء. ولكنه من المثير للدهشة أن المهدى إليه في الأنموذج الأول (**المقصد الشريف**) يحمل الاسم نفسه للمهدى إليه (**السلسل العذب**)؟! على الرغم من اختلاف عصري البادسي والحضرمي[٢٩]. لا يمكن أن نفهم هذا الأمر إلا أنه محض صدفة، أو ربما لكثرة شيوع هذا الاسم، أو للانحدار من أسرة واحدة!

يعد المثالان السابقا الذكر مؤشراً على أن الإهداء لم يكن مرتبطاً من حيث الحضور داخل المصنفات بعتبة الخطبة، وأن بعض المصنفين يختارون الإعلان عن المهدى إليهم في خاتمة كتبهم سعياً ـ على ما يظهر ـ إلى جعله (الإهداء) آخر ما يعلق بالنفوس بحسب تصور العرب القدماء لما يرد آخراً في الإنتاجات الشعرية والنثرية والخطابية. وفي كل الأحوال، فإن إهداء من هذا النوع يكشف عن تداخل الثقافي والسياسي بوضوح تام، وينبه إلى أن الكتابة كثيراً ما لا تكون مجرد ممارسة تلقائية، لكنها ترشح بسياقاتها المتعددة.

## ٤ ـ خطاب التعظيم

أضحى تبجيل الأولياء في المقدمات الذاتية تعظيماً في الخواتم؛ ولعل السر في ذلك هو أن المرور من المقدمات إلى الخواتم عبر جسر المحكيات والسرد قد كرّس المكانة المهمة التي أنيطت بالأولياء، وخلق لدى المصنفين اقتناعاً بأن الفرصة سانحة لمزيد من تثبيت محبة أصحاب الكرامات في النفوس.

---

(٢٧) انظر: محمد بن أبي بكر الحضرمي، «السلسل العذب والمنهل الأحلى،» تحقيق محمد الفاسي، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، السنة ١٠، العدد ١ (١٩٦٤)، ص ٣٨.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٢٩) الأول ذكر المحقق أنه كان حياً سنة ٧٢٢هـ/ ١٣٢٢م. انظر: البادسي، المصدر نفسه، ص ٦. أما الثاني فذكر محمد مخلوف في (**شجرة النور الزكية**) أنه توفي سنة ١٠١٥هـ، انظر: الحضرمي، المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

بعبارات الوثوق يقرن العزفي بين عصمة النبي وحفظ الولي، لكنه يبدأ بهذا الأخير!: «من شروط الولي عند أرباب الحقائق من أهل هذه الطرائق أن يكون محفوظاً، كما أن من شرط النبي (ﷺ) أن يكون معصوماً»[٣٠]. فالحفظ عند العزفي دال على عدم ارتكاب المعاصي، أي العصمة في آخر التحليل! ولا مراء أن الحدود بين الولاية والنبوة قد أوشكت أن تزول، إن لم تكن قد زالت بالفعل. وإذا كان خطاب التعظيم في هذا القول لم يصل درجة قوية من التصريح، فإن العزفي سيمتلك الشجاعة بعد ذلك لإعلانه (التعظيم) على رؤوس الأشهاد؛ «إذ القول بجواز كرامات الأولياء واجب، وهو وإن فارقه خوف العاقبة فما هو عليه [= الولي] من الهيبة والتعظيم والإجلال في الحال أشد وأتم، فإن اليسير من الهيبة والتعظيم أهدى للقلوب من كثير من الخوف»[٣١]. وهكذا صار الاعتقاد بخوارق الأولياء واجباً بعد أن كان فقط يغري بالعاقبة الحسنة في الدارين، ثم إن عظمة الأولياء مدعاة إلى الهداية وصلاح الأمر وهي أجدى وأنفع من خشية سوء المصير، أي أن التعظيم أقوى بذاته لا بما يترتب عنه!

تجسيداً للخطاب عينه يدافع العزفي (هل كان يحتاج إلى ذلك؟!) عن وليه أبي يعزى؛ «فكيف يكون الجاهل ولياً فيتولى سيده أو يتولاه، وهو لم يتدين بشريعة سيده ولا تخلّق بآداب مولاه، وقد بين لنا ربنا من يصطفيه وجلاه، فقال سبحانه على لسان رسوله (ﷺ): ﴿**إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين**﴾[٣٢]. فكيف يكون من ظهرت الآيات الزاهرة وخوارق العادات الباهرة على يديه جاهلاً؟ وكيف يكون العاقل في اعتقاده ذلك متساهلاً؟»[٣٣]. ومرة أخرى يستوي الرسول والولي (أبو يعزى هنا). ولا يبدو أن ثمة استعداداً «للتنازل» والتراجع عن هذا «المكسب»؛ لأن «الآيات الزاهرة» هي ما يقويه.

اختارت عصبة من المصنفين أن ترسخ عظمة الأولياء بالسرد، أي بمحكيات قصيرة في ما يعد تعضيداً للمحكي عنهم بالحكي؛ فاليافعي يورد هذه الكرامة في خاتمة **روض الرياحين**: «أخبرني بعض الأخيار من العلماء

(٣٠) العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص ٧٠ .
(٣١) المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٣٢) **القرآن الكريم**، «سورة الأعراف،» الآية ١٩٦ .
(٣٣) العزفي، المصدر نفسه، ص ٧٨.

المتمكنين وهو القاضي نجم الدين الطبري (رحمه الله) أنه جاء إلى مكة أن السيد الإمام العارف بالله إسماعيل بن محمد الحضرمي رضي الله عنه توفي. قال السيد الإمام العارف بالله أحمد بن موسى بن عجيل رضي الله عنه، وكان حينئذ بمكة، أرجو أن يفديه الله بمائة فقيه. ثم جاء الخبر الصحيح أنه حي ولم يمت إلا بعد مدة طويلة»[٣٤]. إنها تصفية الحساب ـ القديم المتجدد ـ مع الفقهاء أصحاب الرسوم المكتفين بعلم الظاهر، الرافض أغلبهم الكرامات. وهنا تحول جم غفير منهم (مئة) إلى أكباش فداء لولي أوشك على الموت (الموت أخيراً؟!) لكنهم عوّضوه إلى حين.

وفي خاتمة **المعزى** نقرأ: «يحكى عن بعضهم أنه كان عظيم الجد كبير القدر في العلم والعمل إلا أنه كان كثير الوقيعة في أهل الدين، فابتلي والعياذ بالله بأن صار خديماً للمخنثين، فلقيه بعض من كان يعرفه فقال له: يا فلان ما حالك؟ قال له: تلك الوقيعة التي كنت أشتغل بها عوقبت بسببها بأن صرت خديماً للمخنثين»[٣٥]، أي ابتلاء وعقوبة أشد من هذه؟ وأي عظمة وهيبة أكبر من هذه التي للأولياء (أهل الدين)؟ إن المنكر للكرامات لا يشفع له علمه ولا عمله، وما عليه إلا أن يتوقع التقهقر إلى أبخس الدرجات (خدمة المخنثين هنا بكل أبعادها الدينية والخلقية والاجتماعية) إن لم يكف عن الإنكار.

يعود بنا القفصي في خاتمة **نور الأرماش** إلى العداء المستحكم بين المتصوفة والفقهاء، ولكن المواجهة هنا أقل شراسة، فقط لأن الفقيه من مريدي القشاش: «حدثنا من أثق به في أول كتابنا هذا قال دخل فقير فقيه على الشيخ فقال له: يا سيدي تأمرني أكتب مناقبك؟». فقال له «أخرج واقعد عند البحر، وعد أمواجه واحصيها». فقال له: «يا سيدي ومن يقدر يعد أمواج البحر ويحصيها؟». فقال له: «يا ولدي إن كنت لم تقدر تحصيها فكيف، تحصي تعد [كذا] أمواج البحر؟ فمناقبي أكثر من أمواج البحر». فعند ذلك سلم الفقير وكف عن قوله وخرج»[٣٦]. لقد بهت الفقير الفقيه وتلقى درساً قاسياً في ضرورة الإمعان في «التواضع» أمام الولي، الذي لم يكن مضطراً من

---

(٣٤) اليافعي، **روض الرياحين في حكايات الصالحين**، ص ٢٨٣.

(٣٥) الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص ٤١٩.

(٣٦) ابن أبي لحية، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، ص ٥٣٤.

ناحيته ـ إلى التواضع. وإذا تساءلنا كيف تجرأ القفصي على تدوين مناقب القشاش؟ فالجواب أنه لم يقدم على ذلك «إلا بعد موت الشيخ بسنة، تبركاً به وبذكره رضي الله عنه. وإلا فمن يطيق يؤلف مناقبه في حياته؟»[٣٧]!

كان الولالي أكثر وضوحاً ومباشرة في الدعوة إلى تعظيم الأولياء، وكان كذلك أكثر حنكة ودهاء، إذ ربطهم بأهل البيت؛ «فتعظيم أهل البيت ومحبتهم عنوان الولاية، وعلامة السعادة، والتفاوت فيها تفاوت في كنز التقرب ومسابقة في سبب الفلاح والأمان، ولم ير إنسان مرمى بالتهاون بحقهم إلا كانت عاقبته سوءاً، ولا إنسان معلوم بالقيام بحق تعظيمهم وودهم إلا نجح في مسعاه. جعلنا الله تعالى من الموصوفين بحبهم، المعظمين لجانبهم»[٣٨]. لقد تداخل هنا خطاب التعظيم مع خطاب الابتزاز، ذلك أن الاحتماء بالأصل الشريف (أهل البيت) وادعاء الانتساب إليه من الثوابت في تاريخ التصوف (والممارسة الدينية والسياسية عموماً) المغربي. فهو سعي حثيث إلى اكتساب التعظيم الذي يغدو كفيلاً بتحقيق الكثير من المكاسب. وما تحذير الولالي من سوء عاقبة من لا يقوم «بحق تعظيمهم» إلا استدراراً لهذه المكاسب والامتيازات.

آثر اليعقوبي أن يترك شيخه ووليه محمد الفاضل ليحدثنا ـ بواسطة مريده طبعاً ـ عن مظاهر عظمته كما يلي: «وحدثني أعز الله جنابه الكريم وأطال حياته معاف [كذا] دائم النعيم أنه في بدء أمره كان داخلاً خلوة فكان إذا خرج من بيت خلوته يهرب منه الشجر والحجارة وجميع الجمادات فلا تسكن له شجرة ليستظل بها ولا يأخذ منها سواكاً ولا غيره. قلت وذلك نتيجة خوفه من ربه ففي الخبر من خاف الله خافه كل شيء»[٣٩]. تدخل اليعقوبي في الأخير ليؤول ويلطّف قليلاً من غلواء ما صرح به شيخه، أو لعله ابتغى تبريره على الأصح. لكن النتيجة هي واحدة في كل الأحوال: محمد الفاضل (الولي لا المريد المؤلف) كان، في بداية ولايته فقط، من عظمة القدر ما جعل حتى

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٥٣٤.

(٣٨) أبو العباس أحمد بن محمد الولالي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، دراسة وتحقيق عبد العزيز بوعصاب (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٩)، ص ٣٠٥.

(٣٩) اليعقوبي، «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين،» ص ١٧٤أ.

العناصر الطبيعية الحية والميتة (أو الطبيعة الصامتة عموماً) لا تقدر ـ من فرط هيبته ـ أن تبقى معه جنباً إلى جنب، وهي التي خلقت أصلاً لتبقى جامدة! فما بالك كيف كانت الأشياء والناس تعامله بعد اشتداد أمره؟! على الأقل نحن مطمئنون أن مريده كانت لديه الشجاعة ليبقى بجانبه لينقل لنا هذا الحديث.

نختم بكلام للنبهاني يحمل، بالإضافة إلى تناقضاته، بوادر أولى لصحوة العقل: «وهذا آخر ما قدر الله جمعه من كرامات الأولياء، على يد جامعه العبد الفقير يوسف بن إسماعيل النبهاني عفا الله عنه، وإني بحمد الله تعالى من المعتقدين فيهم، المصدقين بكراماتهم أحياء وأمواتاً، المستغيثين إلى الله تعالى بهم وبسائر عباده الصالحين، ولا سيما سيدهم الأعظم سيد المرسلين، وحبيب رب العالمين، وأفضل الخلق أجمعين سيدنا محمد (ﷺ) لقضاء الحاجات الأخروية والدنيوية وأدين الله تعالى بأنه عليه الصلاة والسلام أقرب الوسائل إلى الله تعالى، وهو الواسطة الوحيدة في سعادة الدنيا والآخرة، وكل من منع ذلك فهو من المحرومين المخذولين»(٤٠). كانت البداية بقوة الاعتقاد والتعظيم للأولياء لتتلاشى شيئاً فشيئاً إلى أن انتهى النبهاني إلى اعتقاد آخر وأخير: ليس ثمة من يستحق الاحترام والتبجيل غير الرسول، وهو وحده القادر على ضمان الوصول إلى بر الأمان؛ اعتقاد تأخر كثيراً عبر قرون وأحقاب، لكنه أتى على كل حال.

**نخلص** من هذا المبحث إلى ما يأتي:

ـ سعى بعض المصنفين إلى إضفاء طابع كرامي على الكتابة، وذلك خليق بأن يجعل لها صدقية في النفوس المتلهفة لكل خارق عجيب؛ فسرد الكرامات تحول إلى كرامة السرد.

ـ اتفق الكثير من الخواتم على الإشارة إلى أزمنة ذات بال في النسق الديني والاجتماعي الإسلامي، وهذا ما يمنح المصنفات قوة تداولية مرغوباً فيها من أصحابها.

ـ جاءت جملة من الخواتم حاملة لخطاب إهدائي يعكس امتزاج الثقافي بالسياسي؛ فالإهداء إلى من لهم الحظوة والأمر والنهي لا يمكن أن يكون من باب المصادفة الساذجة.

---

(٤٠) النبهاني، جامع كرامات الأولياء، مج ٢، ص ٥٩٢.

ـ دفعت ثلة من المؤلفين بخطاب التبجيل إلى حدوده القصوى ليصير خطاب التعظيم، في ما يمكن وصفه بجني ثمار السرد. لكنه خطاب حمل ـ في أنموذج أخير منه ـ مؤشرات نهايته وتجاوز نفسه.

### خلاصة القسم الثاني

عملنا في هذا القسم الثاني على مقاربة عتبات السجلات الكرامية؛ فتوقفنا أولاً ـ ومن جديد ـ عند قضية التجنيس: تجنيس «الكرامة» هذه المرة، فلحظنا أن ثمة عدم تدقيق عند أغلب الباحثين في تعريفها؛ فمرة تنعت بالأقصوصة، وأخرى بالقصة. ولما كان الموقف يقتضي منا رفع هذا اللبس (مع أننا في الواقع لم ندرس البُنيات النصية للكرامات) نقترح هذا التحديد: الكرامة محكي قصير يتمحور حول شخص يوضع في منزلة استثنائية، ويضطلع فيه بدور الحكي أو السرد: الولي أو أحد مريديه أو المقربين منه، وقوانين الطبيعة فيه معطلة كلية، ويتداول لأهداف كثيرة تتراوح بين تبجيل شخص وتعظيمه وتحقيق التوازن النفسي الفردي والجماعي لذوي الاعتقاد الراسخ بالخوارق.

في الفصل الرابع درسنا الخطاب العنواني الخارجي والداخلي لكتب الكرامات التي جعلناها مثار اهتمامنا؛ فتحصل لدينا أن العناوين الخارجية كانت في عمومها تنحو نحو السكونية، إذ كما بدأت بسيطة انتهت كذلك بسيطة، ولا ينفي هذا أن بعضها شغل التوازن الصوتي والتركيبي. أما أنواع هذه العناوين، فهي إما عناوين مضمونية ذات بعد تجنيسي مضطرب ما دام أنها تؤاخي بين معينات تجنيسية غير منسجمة (أخبار ـ مناقب ـ طبقات...)، أو عناوين تكرس الوظيفة الشعرية (محورة الخطاب حول ذاته)، أو عناوين فضّل أصحابها المزاوجة بين إثارة الانتباه إلى الكتابة وموضوعها في آن واحد. ثم إن هناك من العناوين الخارجية ما حمل مقاصد الكتابة، وهي إما نفسية (إبهاج النفس وري ظمئها للخارق)، أو «موضوعية» (إعادة الاعتبار وإعلاء منزلة بعض الأولياء وإخراج البعض الآخر من عتمة الغبن). وأخيراً، فإن وظائف هذه العناوين تتراوح بين الإشارة والوصف (الدرجة الصفر للتقديم) والإغراء ذي البعد النفسي، والإقناع ذي البعد العقلي.

كشفت لنا العناوين الداخلية والفهرسية لهذه السجلات الكرامية عن خمسة أبعاد: البعد المعرفي، وذلك من خلال مخاطبة بعضها للعقول وسعيها

إلى الإقناع بصحة وجواز وقوع الكرامات. والبعد النفسي، حيث الرهان على التغريب والإبهار قصد التقبل بسلاسة ويسر. والبعد الاجتماعي، إذ صورت ثلة من العناوين الأولياء وهم يقودون جماعاتهم ومجتمعاتهم بكل اقتدار. والبعد الخلقي التربوي، فالأولياء بناء على كثير من الخطابات العنوانية يقدمون نماذج متعالية من السلوك لا بهدف التقليد والمحاكاة، لكن على سبيل اكتساب الوقار الذي يسمح لهم ـ أحياءً وأمواتاً ـ بالتأثير في الأخلاق والسير. وأخيراً، فقد جسدت بعض العينات العنوانية الداخلية بعداً تذويتياً باستدعاء سلطة اسم العلم/الولي بموازاة الكرامات في مسعى واضح للاستمداد المتبادل.

قاربنا في الفصل الخامس المكونات العتبية لخطب كتب الكرامات؛ فخلصنا إلى أن الشواهد الاستهلالية في بعض هذه الكتب (الحديثة والمعاصرة أساساً) تؤدي وظيفة تأمين السرد وترسيخ فهم خاص للولاية (الإتيان بالخوارق). أما تحليات المصنفين سواء أكانت ذاتية أم غيرية، فإن الأبعاد التي تنهض عليها (البعد المعرفي ـ الديني ـ الخلقي) تدفع باتجاه الاطمئنان إلى الموسومين بها وما أودعوه كتبهم من المحكيات. في حين أن تحميدات هذه الكتب عكست أموراً ثلاثة على الأقل: عمق الاعتقاد في الأولياء والكرامات، وفداحة الافتقاد بالنظر إلى الأدوار الخطيرة التي يقوم بها هؤلاء المبجلون من منظور المصنفين، وعنف الانتقاد: انتقاد من تجرأ على إنكار هذه الأدوار الجليلة لذوي الخوارق أو حتى الشك فيها.

حملت هذه الخطب كذلك إشارات واضحة إلى أسباب ودوافع التأليف؛ فكان الدافع الذاتي أقوى من كل اعتبار آخر، ما يفصح بقوة عن عمق الاعتقاد ومحبة الأولياء. أما الدافع الغيري، فظل ـ كما في المدونات الخبرية ـ محتفظاً بهالة من الالتباس اعتباراً إلى عدم التصريح بالراغبين أو الحاثين على التصنيف. وأخيراً، فإن الدافع الموضوعي يكاد يكون غائباً، إذ يمتزج إما بالحافز الذاتي أو الغيري.

تضمنت الخطب أيضاً مقاصد ورهانات التأليف؛ فالبعض ركز على ناتج القراءة، أي على البعد النفسي، بجعل الحكي سبيلاً إلى ترسيخ الإيمان في النفوس. وتغيت ثلة من المؤلفين منافع عاجلة وآجلة في الأرزاق. وأشهر جم من المصنفين سيوف الحكي للمبارزة والمفاخرة. وثمة من لم يقنع بمقصد واحد فراكم «خليطاً» من المطامح النفسية والنفعية والاجتماعية.

لم تغفل هذه العتبة ـ إضافة إلى ما حملته آنفاً ـ أن تسطر المواثيق: مواثيق الكتابة والقراءة على حد سواء؛ فالأولى تتضمن هاجس الصدق (التأكيد على قول الحقيقة) وسلطة المرجع (التركيز على ثقة وأمانة المتحمل منهم) وسنن التأليف (الدفاع عن العناوين الخارجية والتعريف بمضامين الكتب وبعض خلفيات الترتيب والتبويب). أما مواثيق القراءة فشملت خطاب الابتزاز (التحذير من الشك ورفض المحكيات) وخطاب الإعواز والاعتزاز (التواضع، ونرجسية الكتابة) وخطاب التمزز وتمزز الخطاب (الاستعراض اللغوي والأسلوبي بهدف اكتساب الثقة والمقبولية). وإذا كانت الخطب تحمل كل هذه المكونات، فلأن واضعيها يعرفون حق المعرفة دورها الخطير، لأنها من العتبات الأولى التي تستقبل المتلقي بترحيب حيناً، وترهيب حيناً آخر.

خصصنا الفصل السادس لدراسة المقدمات الذاتية والغيرية للمؤلفات الكرامية؛ فتوصلنا إلى أن المقدمات الذاتية كانت غزيرة المحتوى مقارنة مع نظيراتها في المدونات الخبرية. وهكذا ميّزنا بين ثلاثة خطابات في هذه المقدمات أفضت إلى ثلاث وظائف: خطاب التأثيل ووظيفة التسريب؛ إذ عملت مقدمات ذاتية على التأصيل للكرامات ـ ومن ثمة للخطاب العرفاني برمته ـ ضمن المنظومة الدينية الإسلامية بإسناد الخوارق بالنقول المختلفة تلمساً لمبررات وجودها، وزرعاً لها في المجال التداولي الإسلامي العربي. أما خطاب التدليل فقد أفرز وظيفة التقريب، أي أنه سعى جاهداً إلى إقامة الحجج والأدلة على جواز وقوع الكرامات. وقد نهض هذا الخطاب على برنامج تدليل يتألف من مقدمتين ونتيجة: الله قادر على خلق كل شيء، منح خرق العوائد لأوليائه من صميم قدرته؛ إذاً، إنكار الكرامات جحود وإنكار لقدرته تعالى. وقد تبين لنا بعد التأمل والتمحيص أن هذا الدليل صحيح الصورة معتل المضمون لأسباب ذكرناها في مكانها[٤١]. وأخيراً، فإن خطاب التبجيل ولّد وظيفة التغريب من خلال إعلائه مكانة الأولياء وتفضيلهم على باقي خلق الله، تمهيداً للدفع بتقبل ما يصدر عنهم من الخوارق، أو ما ينسب لهم من ذلك، وإن كانوا ليسوا على قدر واحد من «الكفاءة» والاكتفاء.

وفي ما يتعلق بالمقدمات الغيرية، التي أنتجها محققو هذه السجلات

(٤١) انظر ص ٢٩٢ من هذا الكتاب.

السردية في الأغلب، فقد صنفناها إلى ثلاثة أقسام، كل قسم يشكل خطاباً ذا وظيفة خاصة: خطاب الاستبطان وظيفة التقرير؛ حيث عمل المقدمون على كشف وتبيّن ما رأوا أنه أبعاد ترشح من هذه المدونات الكرامية، فتجاور البعد التاريخي مع السياسي والفكري والجغرافي والأدبي والأنثروبولوجي والتربوي... ومن ثمة، فإن هذا الخطاب يعتبر هذه المتون تعكس بعمق وصدق هذه الأبعاد. ثم خطاب الاستحسان الذي يخدم وظيفة ومسعى التوقير بالإشادة بمؤلفي وحمولات هذه الكتب، وتوجيه المتلقي إلى منحها كامل الثقة. والخطاب الثالث هو خطاب الاستهجان ذو الوظيفة التعزيرية النقدية، وهو على النقيض من سابقه لم يتوان عن إبداء الامتعاض و«النفور» من بعض ما حملته المصنفات الكرامية لغة ومنهجاً واعتقاداً... إنه خطاب ارتأى منتجوه أن ينبّهوا إلى مكامن الكسور والقصور.

سعينا في الفصل السابع إلى تتبع حضور واشتغال عتبتي الهامش والخاتمة في مصنفات الكرامات؛ فاستخلصنا أن أغلب الهوامش في المتون القديمة (المخطوطات) غيرية. وهي ـ على قلتها ـ تؤدي أساساً وظائف ثلاثاً: الإخبار والتقويم والتوجيه. كما أن ثمة من هذه الهوامش الغيرية (المتأخرة بالتحديد) ما يندرج ضمن خطاب الاستحسان أو خطاب الاستهجان مثلما رصدناه في المقدمات الغيرية. أما الهوامش الذاتية فهي تتجلى في الكتب الحديثة والمعاصرة. وعلى الرغم من سيادة الهوامش التقنية فيها ذات الوظيفة التوثيقية، إلا أن هناك حالات متميزة حيث تم توظيف هذه العتبة وتحميلها خطابات تتراوح بين الإعلاء والانبهار والتعرية، وأدت وظيفتين على الأقل الإخبار والتفسير.

انعطفنا على عتبة الخاتمة، فسجلنا أن ثمة تصادياً بينها وبين الخطب والمقدمات؛ إذ في الخواتم كذلك تحضر المقاصد والمواثيق، وفيها أيضاً أنماط من الخطاب من قبيل خطاب التأثيل والتدليل... لكن الخواتم انفردت بأمور جديدة ـ في أغلبها ـ وهي تحديداً: كرامة الكتابة؛ حيث أسبغ بعض المؤلفين هالة من الغرابة على التصنيف لتجذيره في نفوس المعتقدين بحصول الخوارق. ثم قدسية زمان التأليف؛ ذلك أن ثمة تقاطعاً بين العديد من الخواتم في الإشارة إلى أزمنة ذات منزلة ومكانة خاصة في المجال التداولي الإسلامي، ولعل ذلك مؤشراً على تقصّد الانتهاء من هذه الأوقات رغبة في تدعيمها للكتب. وقد حمل أيضاً بعض الخواتم خطاباً إهدائياً إلى ذوي الحل

والعقد، ما يؤكد شيئين: عدم استئثار الخطب فقط بالإهداء وكذا عدم استقلالية عتبته دائماً من جهة، ومن جهة أخرى تداخل الثقافي والسياسي لمقاصد شتى. وفي الخواتم كذلك تحول خطاب التبجيل ـ الذي راكمته المقدمات الذاتية ـ إلى خطاب التعظيم، إيذاناً باكتمال دورة الكتابة والسرد، وقطفاً لأثمارها، وتحصيلاً لناتجهما. . .

كان هذا مجمل ما توصلنا إليه في هذا القسم. رافقنا عبر امتداده متوناً تندرج ضمن ما يسمى بدائرة المقدس. ولأنه «بأضدادها تتمايز الأشياء»، سنستضيف ـ أو ستستضيفنا، لا فرق ـ في القسم الموالي متوناً تبدو واقفة على طرف نقيض: إنها الطرف، أو ما يدمج ـ بغير قليل من التحامل ـ ضمن دائرة «المدنس».

# القسم الثالث

## عتبـات الطُـرَف

*وهذا القسم مما تنجذب النفوس إليه، وتشتمل الخواطر عليه، فإن فيه راحة لنفوس إذا تعبت وكلّت، ونشاطاً للخواطر إذا سئمت وملّت، لأن النفوس لا تستطيع ملازمة الأعمال، بل ترتاح إلى تنقل الأحوال، فإذا عاهدتها بالنوادر في بعض الأحيان، ولاطفتها بالفكاهات في أحد الأزمان، عادت إلى العمل [و]الجد بنشطة جديدة، وراحة في طلب العلوم مديدة.*

**شهاب الدين النويري(*)**

مقارنة مع «الخبر» و«الكرامة»، يُعدّ تجنيس «الطرفة» أكثر صعوبة وتعقيداً؛ ذلك أنها تجاورها أجناس ومصطلحات أخرى تربطها معها علاقات تقاطع وتشابه وتداخل في كثير من الأحيان. وسنعالج هذه المعضلة التجنيسية في هذه التوطئة انطلاقاً من ـ وموازاة مع ـ المصادر العربية القديمة، ثم سنعرج على بعض التصورات الحديثة عن الضحك، ولن نغفل الإشارة ـ بعجالة ـ إلى «التراكم» الإنتاجي العربي في أدب الفكاهة، ثم سنرصد بعض مظاهر الاضطراب والخلط في تجنيس ما يندرج ضمن دائرة الهزل من أنواع، وسنختم بذكر أهم مميزات الخطاب الهزلي وسبب اختيارنا لفظ «الطُرَف» والمبدأ الذي وجهّنا في تحديد المتون التي سنخضعها للتأمل والتحليل والدراسة.

نستقرئ من **المحيط في اللغة** للصاحب بن عباد من مادة (طرف) المعاني الآتية: السرعة (المطابقة بين الجفنين)، والخفاء (الطرفان: اللسان والفرج) والشرف، والجهل بالأصل (نسب الأب والأم)، والجدة (أطرفته: أعطيته شيئاً لم يعط أحد مثله)، والتحول (رجل طرف: لا يثبت على أمر واحد)،

(*) أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب** (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، [د. ت.])، ج ٤، ص ١.

والمشاعية والاشتراك (المطرف: ثوب كانت النساء والرجال تلبسه)[1]. ومن **لسان العرب** لابن منظور نضيف المعاني التالية: الغرابة (طريف: طيب غريب)، والفائدة (تطرف الشيء: استفاده)، والمنع (طرفه عنه أي صرفه ورده)، والانتقال (المطرف: الذي اشتري من بلد آخر فهو ينزع إلى وطنه)، والاختيار (طرائف الحديث: مختاره)[2]. وأخيراً، ففي **القاموس المحيط** للفيروزأبادي نجد معنيين إضافيين: الرغبة (امرأة مطروفة بالرجال طمحت عينها إليهم)، والعرض الجميل (طرفت المرأة بنانها خضبت)[3]. ومن الجلي أن هذه المعاني تنقسم إلى ما هو بنيوي (السرعة والتحول والعرض الجميل)، وما هو دلالي (الخفاء ـ الغرابة ـ الجدة)، وما هو تداولي (المشاعية ـ الشرف ـ الفائدة ـ الرغبة. . .). أما في مجال البلاغة، فإن التهانوني في **كشاف اصطلاحات الفنون** يدلنا على أن «الطرفة عند البلغاء ما يكون خارقاً للعادة، أو الأخلاق المعتادة على نحو يتضمن الحسن واللطافة[4]. وهنا معنيان: الانزياح عن المألوف والروق. وإذا تقصّينا استعمال هذه الكلمة (الطرفة) في حقل أكثر تخصيصاً وجدناه في الإبداع والنقد الشعريين عند القدماء؛ فـ «الاستغراب والطرفة، وسمّاه قوم التطريف، هو أن يأتي الشاعر بمعنى غريب لقلته في كلام الناس»[5]. ولا شك في أن هذا المعنى يصب في سمة الغرابة ـ كما رأينا عند الصاحب بن عباد قبل قليل ـ ذات البعد الدلالي.

ولأن «الطرفة» تجلٍ من تجليات الخطاب الهزلي المؤدي إلى قليل أو كثير من الضحك، نورد بعض تعريفات القدماء والمحدثين على سبيل الاستئناس. يقول التوحيدي في **المقابسات**، ناقلاً كلام أبي سليمان المنطقي السجستاني (ت ٣٨٠هـ): «الضحك قوة ناشئة بين قوتي النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها. وهذا المعنى متعلق بالنطق من

---

(١) انظر: أبو القاسم إسماعيل الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**، بتحقيق محمد حسن آل ياسين، ١١ ج (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤)، ج ٩، ص ١٦٠ ـ ١٦٢.

(٢) انظر: أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ١٥ مج (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، مج ٩، ط ٣ (١٩٩٤)، ص ٢١٤ ـ ٢٢٠.

(٣) انظر: أبو الطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط، موشى الحواشي بطراز نصر الهوريني**، ٤ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، [١٩١١])، ج ٣، ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٤) محمد علاء بن علي التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، وضع الحواشي أحمد حسن بسج، ٤ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨)، ج ٣، ص ١٥٥، الهامش ١.

(٥) أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها (عربي ـ عربي)**، ط ٢ (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦)، ص ٦٦٨.

جهة، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب، والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عندما تنبعث من النفس»(٦). وبأسلوب خال من الثقل الفلسفي: الضحك ناتج من تقاطع الفكر والغريزة بسبب الاندهاش من أمر مفاجئ. «وحَدُّ الضحك ما يكون مسموعاً له لا لجيرانه»(٧)، كما قال الجرجاني في **التعريفات**. لكن الضحك لم يكن دائماً مرغوباً فيه ضمن المجال التداولي الإسلامي العربي؛ فهذا الماوردي يقول: «أما الضحك فإن اعتياده شاغل عن النظر في الأمور المهمة مذهل عن الفكر في النوائب الملمة وليس لمن أكثر منه هيبة ولا وقار ولا لمن وصم به خطر ولا مقدار»(٨). ولكن يجب أن ننتبه إلى أن صاحب **أدب الدنيا والدين** إنما كان يحث على إقامة التوازن في الحياة، وهو لم يدُن الضحك كلية، إنما حذّر من الإكثار منه لدواعٍ خلقية اجتماعية.

وعلى الرغم من أنه: «في فلك الضحك تدور المصطلحات الآتية: الهزل والفكاهة والسخرية والاستهزاء والتهكم والمزاح والدعابة والمجون»(٩)، فإن هناك فروقات دقيقة قلما تستحضر عند توظيفها مما يكرس الغموض والإبهام. فالهزل ـ مثلاً ـ مجمل ما يبعث على الضحك ويضم أنواعاً كثيرة ذات بنيات متغايرة ووظائف متعددة. وهذا برغسون ـ أحد الذين خصّوا الهزل بتأمل عميق ـ يرى أنه «يتولد الهزل ـ على ما يبدو ـ عندما يوجه أناس مجتمعون كل انتباههم نحو واحد منهم، فيسكتوا إحساسهم ويعملوا ذكاءهم فقط»(١٠)، أي أن الهزل لا يمكن أن ينتج من التعاطف مع الشخص موضوع الضحك، هذا الشخص الذي من دواعي الضحك منه تصلبه وعدم مرونته ولااجتماعيته(١١). ولما كانت السخرية إحدى طرق إنتاج الخطاب الهزلي، فإن وظيفتها الأساس ـ

---

(٦) علي بن محمد أبو حيان التوحيدي، **المقابسات**، محقق ومشروح بقلم حسن السندوبي ([القاهرة]: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٢٩)، ص ٢٧٤.

(٧) علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات** (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧١)، ص ٧٢.

(٨) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **أدب الدنيا والدين** (القاهرة: البابي، [د. ت.])، ص ١٢٦.

(٩) أحمد الشايب، «الضحك، بحث في الخلفيات والتداخل المصطلحي،» **دراسات** (أكادير)، العدد ١١ (٢٠٠٣)، ص ٤٣.

(١٠) هنري برغسون، **الضحك**، ترجمة علي مقلد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، ص ١٣.

(١١) انظر المصدر نفسه، ص ٩٧.

والهزل عموماً ـ هي التقويم والإصلاح، وباختصار «إنها أقوم المسالك إلى أبجدية التصحيح»[١٢].

ليس بوسع من يتصدى لدراسة الخطاب الهزلي (أو أدب الفكاهة) الإسلامي العربي إلا أن يتأسف على ما ضاع منه قبل أن يجد طريقه إلى التحقيق والنشر، وعلى صعوبات إيجاد مؤلفات هزلية طبعت يوماً فصارت في حكم المفقودة! فقد أورد ابن النديم في **الفهرست** تحت عنوان: «أسماء قوم من المغفلين ألف في نوادرهم الكتب لا يعلم من ألفها»، كتبٌ يبدو أنها ضاعت إلى الأبد منها: كتاب **نوادر جحا** وكتاب **نوادر أبي ضمضم** وكتاب **نوادر ابن أحمر**..[١٣] ومن المصادر المفقودة كذلك (ومنها المطبوع!) نجد: كتاب **المضاحك** وكتاب **الملح والطرف** للجاحظ، و**المستظرف** للمرزباني، و**نتف الظرف** لأبي سعيد السلامي، و**تسلية الخواطر في منتخبات الملح والنوادر** لشاكر البتلوني (مطبوع في بيروت، عام ١٨٨٨م)، و**روضة أهل الفكاهة** لأحمد الشبراوي (طبع في مصر عام ١٨٩٥م).

تقودنا هذه المعضلة إلى الحديث ـ بعجالة ـ عن أنطولوجية أدب الفكاهة العربي (والفكاهة هي روح المرح، أما الهزل فهو ما ينتج من هذه الروح المرحة، في حين أن الضحك هو إحدى علامات التفاعل معهما)؛ فقد كان هذا الأدب في العصر الجاهلي موجوداً، لكن على سبيل الندرة، ربما لأن العرب ـ مرة أخرى ـ كانوا منشغلين أكثر بديوانهم وسجل أيامهم (الشعر). أما في عصر صدر الإسلام (زمن عثمان رضي الله عنه بالتحديد)، وبفعل مظاهر الترف الذي بدأ يدب في الأوصال، فقد ظهرت شخصيتا أشعب والغاضري بوصفهما مضحكين محترفين في المدينة. وفي العصر الأموي، فإن شعر النقائض يعد شكلاً من أشكال الفكاهة التي بدأت تترسخ في النفوس. في حين أنه في العصر العباسي تجذّر الوصف الكاريكاتوري والسخرية[١٤]، لكن

---

(١٢) عبد النبي ذاكر، **العين الساخرة: أقنعة السخرية وقناعاتها في الرحلة العربية**، تقديم حميد لحمداني ([أكادير]: المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، ٢٠٠٠)، ص ١٣.

(١٣) انظر: أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست**، تحقيق رضا تجدد ابن علي ابن زين العابدين الحائري المازندراني، ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

(١٤) انظر: فتحي محمد معوض أبو عيسى، **الفكاهة في الأدب العربي: «الفكاهة في الأدب العربي إلى نهاية القرن الثالث الهجري»** (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، ١٩٧٠)، ص ٣١١ ـ ٣١٣.

التأليف في أدب الفكاهة بعد ذلك عرض له التراجع والضعف إلى غاية القرن الرابع عشر الهجري، حيث بدأت تظهر بعض المجاميع السردية عن جحا، وهي مزيج من المحكيات المشتركة بين الأمم الشرقية(١٥). وبالنسبة إلى أهل الأندلس، فإن ميلهم إلى الفكاهة كان شاملاً، ولم يكونوا يجدون غضاضة في تداول الخطاب الهزلي مهما كانت أوضاعهم الاعتبارية(١٦). لكن هل أفضى بنا كل هذا إلى وضوح المصطلحات والمفاهيم المرتبطة بالفكاهة والهزل؟

إنه لمن الباعث على الذهول أن أغلب الدارسين العرب المحدثين والمعاصرين سقط في الخلط وعدم الدقة في استعمال المصطلحات. ولأن الموقف لا يسمح بتعقب كل مظاهر هذا الخلط، سنكتفي ببعض النماذج الصارخة. يقول شوقي ضيف: «والنادرة هي الخبر القصير، أو القصة القصيرة التي تضحك، وفي العادة تكون مكتوبة. وكتب الأدب العربي والمصري جميعاً تمتلئ بنوادر كثيرة، فيها أخبار عن المعلمين والقضاة ورجال الشرطة والبلغاء وغيرهم»(١٧). وليس خافياً أن في هذا الكلام تسوية للخبر بالنادرة، فقط لأن الخبر قد يبعث على الضحك! لكن ما أقدم عليه حسين خريوش أكثر مدعاة إلى الاندهاش، يقول: «ولقد كانت الفكاهة والنادرة والجواب المسكت والظرف تنساق جميعها في الأجواء التعليمية [بالأندلس]»(١٨). لقد جمع بين ما هو نفسي (الفكاهة) وما هو موقف في الوجود ونمط في الحياة (الظرف) وما هو نمط خطابي هزلي (النادرة والجواب المسكت). أما محمد مشبال، فلأنه أراد تجنب الخلط والحسم، فقد كرس المزيد من الاضطراب: «فالجاحظ يطلق على حكايات بخلائه تسميات متعددة: النوادر والملح والطرف والقصص والأحاديث. وسواء أكانت هذه التسميات تحيل على نوع سردي واحد، أم كانت بينها فروق دقيقة؛ فالمهم هنا أن الحكايات التي يقصها الجاحظ في **البخلاء** و**الحيوان** على وجه الخصوص، تلتقي في جملة من السمات تصنفها في إطار الحكي الطريف، ولعل اختيارنا تسمية النادرة ألا يلغي التسميات الأخرى ولكنه

---

(١٥) انظر: عباس محمود العقاد، **جحا الضاحك المضحك** (القاهرة: دار نهضة مصر؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠)، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

(١٦) انظر: حسين يوسف حسين خريوش، **أدب الفكاهة الأندلسي: دراسة نقدية تطبيقية** (أربد: جامعة اليرموك، ١٩٨٢)، ص ٤٩.

(١٧) شوقي ضيف، **الفكاهة في مصر** ([القاهرة]: كتاب الهلال، ١٩٥٨)، ورد في: أبو عيسى، **الفكاهة في الأدب العربي: «الفكاهة في الأدب العربي إلى نهاية القرن الثالث الهجري»**، ص ٣٥.

(١٨) خريوش، المصدر نفسه، ص ٢٠.

يحتويها بوصفها مرادفات لها»[19]!؟ والواقع أنه لا يمكن ـ بغض النظر عن استحالة الحديث عن الترادف في اللغة بمعنى التطابق الكلي في المعنى ـ وضع النادرة بوصفها مقابلاً استبدالياً تجنيسياً للقصة والحديث على الأقل، وذلك أن القصة أضحت ذات مقومات بنيوية خاصة أكثر وضوحاً، ومنها القصة الطويلة والقصيرة والقصيرة جداً والأقصوصة. . . أما الحديث، فهو ـ على الأقل كما نجد في **نقد النثر** المنسوب إلى قدامة بن جعفر ـ جنس جامع إلى جانب الخطابة والترسل والاحتجاج (أو الخطاب الإقناعي: المناظرات. . .)[20]. وهو كذلك حتى عند بعض المحدثين[21]. وأما النادرة، فعلى الرغم من محاولات الكثير من الباحثين استخراج بنيتها وسماتها العامة من قبيل: حجمها القصير (أقصوصة!)، واعتمادها على المفاجأة والمفارقة، وارتباطها بالماضي وطابعها السردي لا الحواري، واختلاف لونها الفكاهي بحسب مجالات تداولها (المزاح ـ التسلية ـ السخرية)[22]، على الرغم من كل هذا، يجب الاعتراف أن «النادرة» «كثيراً ما تختلط بمجالها الأصلي، أي اللغة»[23]. وحتى الأبحاث المتأخرة لم تسلم بدورها من القلق في التصنيف؛ فهذا أحمد الشايب يورد «أربعة أصناف من النوادر والطرف» في الأدب الأندلسي هي: النوادر المعيارية (أخبار البخلاء والطفيليين. . .)، والنوادر العفوية (التخلص الفكه ـ بدائع البدائه ـ الجواب المسكت ـ الرد بالمثل)، والحكايات المضحكة (النوادر/ الملح/ الطرف/ الحكايات المستطرفة/ القصص المضحكة/ الأخبار المستظرفة)، والمقالب (أو المداعبة السمجة ذات البعد العدواني والجنسي)[24]. وفرويد نفسه لم ينج من هذا اللبس، إذ يميز أشكالاً ثلاثة من المضحك: النكتة

---

(١٩) محمد مشبال، **بلاغة النادرة**، تقديم محمد أنقار (تطوان: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٨)، ص ١٠.

(٢٠) انظر ص ٤٤ من هذا الكتاب.

(٢١) انظر ص ٨٧ من هذا الكتاب.

(٢٢) انظر: يوسف شاروني، «النادرة العربية،» **آفاق عربية** (بغداد)، السنة ٢، العدد ١٠ (حزيران/ يونيو ١٩٧٧)، ص ٣٥ ـ ٣٩.

(٢٣) عبد العزيز شبيل، **نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري: جدلية الحضور والغياب** (صفاقس، تونس: دار محمد علي الحامي، ٢٠٠١)، ص ٤٠٥.

(٢٤) انظر: أحمد الشايب، «الهزل في الأدب الأندلسي؛ دراسة في وظائف الهزل وأنواعه وطرق اشتغاله،» بإشراف الدكتور أحمد الطريسي (أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الآداب، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٢)، ص ٢٤٤ ـ ٢٦٧. وقد علمنا، ونحن بصدد طبع هذا العمل، من الباحث نشر مؤسسة طارق بن زياد لبحثه.

والدعابة والفكاهة[٢٥]. لا بل، إن المعاجم لا تخلو من شيء كهذا؛ فقد ترجم **معجم أكسفورد** كلمة (Joke) بالأضحوكة والنكتة والمزاح والمقلب والضحك والهزل[٢٦]. ولربما يعود السبب إلى أن هذا الـ joke (الخطاب الهزلي؟) يتأسس على الالتباس واللامباشرة والإيجاز[٢٧]، وعلى بنيات متعددة منها: البنية السكونية والبنية الارتدادية والبنية التطورية[٢٨].

والآن ما الذي جعلنا نختار ـ من بين كل هذا السيل من المصطلحات ـ لفظ «الطرفة»؟ إلى أن ينهض الباحثون في المجال التداولي الإسلامي العربي ببيان الفروقات الدقيقة المحتملة بين كل أنماط الخطاب الهزلي بصورة أكثر وضوحاً وجدية، فإننا نُوثر استعمال كلمة «الطرفة» استناداً إلى ما فيها من المعاني البنيوية والدلالية التي أشرنا إليها في مستهل هذه التوطئة. ولم نشأ استعمال «النادرة» لتداعياتها اللغوية ولأن المضحك ليس بالضرورة نادراً، ولا توظيف «الملحة» لحمولتها التداولية فقط (إضفاء «الذوق» على المواقف التواصلية)، ولما توحي به من الثانوية (ليس كل طعام مالحاً دائماً)، ولا اختيار النكتة» لما فيها من معاني التفكير والاعتداء والاتساخ، وهي معان وإن كانت تجسّد بعضاً من أبعاد وسمات الخطاب الهزلي غير أنها لا تمثلها كلها (ففي الخطاب الهزلي هناك العاطفة كذلك والضحك ممن نحبهم، وليس هذا الخطاب الهزلي دائماً منفتحاً على ما هو نابٍ وخارج عن المستساغ). إننا نرى ـ الآن على الأقل ـ أن «الطرف» أقرب ما تكون إلى المقابل الاستبدالي: الخطاب الهزلي السردي (القصير تحديداً) أكثر منها إلى جنس أو نوع أو نمط واضح المعالم. وسيتضح في المتون التي سنشتغل عليها في هذا القسم (على قلتها) هذا التنويع المصطلحي (أخبار ـ نوادر ـ طرائف ـ ملح. . .) الذي نصبو أن يحتويه لفظ «الطرف»، مع كل المعضلات التي تطرحها هذه المصطلحات كما أوضحنا بعضها آنفاً. وقد أردنا من هذه المتون أن تمثل أوسع مدى زمني ومكاني ممكن.

---

(٢٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٤ ـ ٢٨.

(٢٦) انظر: N. S. Doniach, *The Concise Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage*, 7th ed. (Oxford; New York: Oxford University Press, 1987), p. 632.

(٢٧) انظر: Leszek S. Kolck, «Towards a Poetics of Comic Narratives: Notes on the Semiotic Structure of Jokes,» *Semiotica*, vol. 53, nos. 1-3 (1985), p. 162.

(٢٨) انظر: Violette Morin, «L'Histoire drôle,» *Communications* (Paris), vol. 8 (1966), pp. 102-119.

# الفصل الثامن

## الخطابات العنوانية لنصوص الطرف

في هذا القسم سنعمل على مقاربة عتبات الكتب الآتية:

- **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، لأبي إسحاق إبراهيم الحصري القيرواني (ت ٤٥٣هـ ـ ١٠٦١م)[١].

- **حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر**، لأبي بكر محمد بن عاصم الغرناطي (ت ٨٢٩هـ ـ ١٤٢٦م)[٢].

- **مجموع الطرف وجامع الظرف**، لأبي مدين محمد الفاسي الفهري (ت ١١٨١هـ ـ ١٧٦٨م)[٣].

- **كتاب مائة حكاية وحكاية من الحكايات المضحكة للغاية**، لمجهول[٤].

---

(١) وهو الكتاب الذي طبع قبل باسم **ذيل زهر الآداب**. انظر: أبو إسحق إبراهيم بن علي الحصري، **زهر الآداب وثمر الألباب**، حققه علي محمد البجاوي، ٢ ج (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٣).

(٢) والكتاب نشر فقط بعنوان: **حدائق الأزاهر**. انظر: أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم، **حدائق الأزاهر**، تحقيق عفيف عبد الرحمن (بيروت: شركة المسيرة، ١٩٨٧). وتوجد منه طبعة حجرية بالعنوان الكامل في الخزانة العامة، الرباط، رقم ١٣٠ج، وبالخزانة الحسنية، تحت رقم ٢٦١٤.

(٣) محمد الفاسي الفهري أبو مدين، «مجموع الطرف وجامع الظرف،» تحقيق وتقديم نعيمة مني، ٣ ج (رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الأدب، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩).

(٤) كتاب مطبوع دون ذكر كاتبه ولا دار نشره ولا مكان النشر وزمانه. والراجح أنه لمؤلف =

ـ **أخبار جحا**، لعبد الستار أحمد فراج(٥).

ـ **طرائف الخلفاء والملوك**، لعبد الأمير علي مهنا(٦).

ـ **قراقوش ونوادره**، لسعد فاروق(٧).

ـ **نوادر الفقهاء والطفيليين**، لمفيد قميحة(٨).

ـ **نوادر البخلاء**، ليوسف مروة(٩).

ـ **نوادر القضاة**، له(١٠).

ـ **طرائف ونوادر من الأدب العربي**، لمحمد صادق زلزلة(١١).

ـ **ظرفاء العرب**، لحسن حمد(١٢).

وما يثير الانتباه في هذه المتون هو أن أغلبها حديث ومعاصر؛ فباستثناء الكتب الثلاثة الأولى التي ألفت في فترات قديمة نسبياً، فإن ما تبقى ألّف حديثاً، أو قبل سنوات قليلة. لكن يجب أن نسجل أمراً يدعو إلى التأمل، هو أن هذه الكتب التي تبدو متأخرة زمنياً ليست في حقيقة الأمر سوى استجماع لما تضمنته المصادر العربية القديمة من خطاب هزلي. وفي حالتين (أخبار جحا، وقراقوش ونوادره) ثمة اعتماد على بعض المخطوطات، على الرغم من أن الأمر لا يتعلق بتحقيق بالمعنى المعروف. إن للماضي سطوة في هذه المتون.

---

= مصري حديث بالنظر إلى الطرف التي ورد بعضها باللهجة المصرية، وفيها ذكر للسجائر والبنوك. . .، انظر: «كتاب مائة حكاية وحكاية من الحكايات المضحكة للغاية،» (الخزانة الحسنية، الرباط، رقم ٦٥٨١ف).

(٥) **أخبار جحا**، دراسة وتحقيق عبد الستار أحمد حجا، ط ٣ (الفجالة: دار مصر للطباعة، [د. ت.]).

(٦) عبد الأمير علي مهنا، **طرائف الخلفاء والملوك** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠).

(٧) فاروق سعد، **قراقوش ونوادره** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٠).

(٨) مفيد قميحة، معد، **نوادر الفقهاء والطفيليين** (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠).

(٩) يوسف مروة، **نوادر البخلاء** (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠).

(١٠) يوسف مروة، **نوادر القضاة**، ط ٢ (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢).

(١١) محمد صادق زلزلة، **طرائف ونوادر الأدب العربي** (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٦).

(١٢) حسن حمد، معد، **ظرفاء العرب**، ٣ مج (جبيل، لبنان: دار ملفات، ٢٠٠٠).

## أولاً: العناوين الخارجية؛ صيغها وأنواعها ووظائفها

### ١ ـ الصيَغ (البنى التركيبية)

تتمفصل العناوين المتقدمة الذكر إلى أنماط ثمانية هي:

**أ ـ نمط: مركب اسمي:**

| مركب اسمي | |
|---|---|
| أخبار | جحا |
| نوادر | البخلاء |
| نوادر | القضاة |
| ظرفاء | العرب |

تشترك هذه المركبات الاسمية في كون العنصر الثاني فيها عاقلاً ـ على الأقل نحوياً، لكن المسند إليهم في الأغلب جماعة أو فئة أو عرق، إلا في حالة واحدة حيث المسند إليه مفرد، بيد أنه مفرد استثنائي بحكم شخصيته (جحا) العابرة للثقافات والمجتمعات والقارات! أما المسند فهو في النماذج الثلاثة الأولى ذو بعد تجنيسي لا يخلو من المشاكل، وسنتناوله في الفرع الموالي. وفي الأنموذج الرابع، فالمسند فئة معروفة بحبها وإنتاجها للخطاب الهزلي.

**ب ـ نمط: اسم + حرف عطف + مركب اسمي**

| اسم | حرف عطف | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|
| قراقوش | و | نوادر | ه |

في هذا النمط، بدأ بالاسم العلم الذي سيستقطب كل المحكيات (اعتبرت نوادر). وعمل المركب الاسمي على إعادة ذكره عن طريق الضمير المتصل، ما يوحي بأنه شخص طريف في شخصه قبل أفعاله وأقواله، حتى لو عمل حرف العطف الواو على تخفيف هذا الأمر.

**ج ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + اسم**

| مركب اسمي | | حرف عطف | اسم |
|---|---|---|---|
| طرائف | الخلفاء | و | الملوك |
| نوادر | الفقهاء | و | الطفيليين |

وعلى الرغم من أنه يجوز اعتبار الاسمين الأخيرين مركبين اسميين بالتقدير (**طرائف الملوك ـ نوادر الطفيليين**)، إلا أن الظاهر (أو البنية السطحية) يكرس الاهتمام بالمسند إليهم سعياً إلى إثارة الانتباه والتركيز عليهم.

**د ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | حرف عطف | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|
| مجموع | الطرف | و | جامع | الظرف |

هذا عنوان استثمر بشكل جلي التوازن التركيبي بموازاة مع التعادل الصوتي. ويجوز اعتبار المركب الاسمي الأول مركب عموم (الخطاب الهزلي)، والمركب الاسمي الثاني مركب خصوص؛ إذ الظرف أحد تجليات الهزل والمرح حيث شهوة الحياة أقوى من كل إكراه. وأخيراً، فإن في هذا الخطاب العنواني سعياً إلى الشمول والاستقصاء (مجموع ـ جامع).

**هـ ـ نمط: اسم + حرف عطف + اسم + حرف جر + مركب اسمي**

| اسم | حرف عطف | اسم | حرف جر | مركب اسمي | |
|---|---|---|---|---|---|
| طرائف | و | نوادر | من | الأدب | العربي |

تعاقبت الأسماء والحروف في هذا النمط، ما أضفى عليه مسحة من التشظي، ولربما خفف المركب الاسمي الأخير قليلاً من هذا التجزيء بتنبيهه إلى المجال التداولي الأدبي المقصود، عملاً ـ بحسب ما يبدو ـ على نفي تهمة محدقة به: القصور في إنتاج الخطاب الهزلي.

**و ـ نمط: مركب اسمي + حرف جر + اسم + حرف عطف + اسم**

| مركب اسمي | | حرف جر | اسم | حرف عطف | اسم |
|---|---|---|---|---|---|
| جمع | الجواهر | في | الملح | و | النوادر |

من الطريف أن هذا النمط هو الصورة المقلوبة للنمط السابق! والمركب الاسمي المتصدر لهذا النمط يتقاطع مع المركبين الاسميين في النمط الرابع للدلالة على السعة والكثرة، لكن ما ينفرد به المركب الاسمي في هذا النمط السادس هو الإشارة من خلاله إلى سمتي الجودة والنفاسة. يجب أن نشير ونلمح كذلك اتصاف

هذا النمط بإيقاع واضح من خلال التعادل والتوازن بين كلمتي «الجواهر» و«النوادر» صرفياً (صيغة فواعل)، وصوتياً (الجناس غير التام والسجع).

**ز ـ نمط: مركب اسمي + حرف عطف + اسم + حرف جر + مركب اسمي**

| مركب اسمي | | | حرف عطف | اسم | حرف جر | مركب اسمي | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| كتاب | مائة | حكاية | و | حكاية | من | الحكايات | المضحكة | للغاية |

ينبني هذا النمط المبدوء والمنتهي بالمركب الاسمي على التكرار؛ فقد آثر صاحبه أن يشير إلى المحكيات الهزلية باسم الحكاية، معيداً إنتاج ـ في الوقت نفسه ـ الصيغة الألفليلية المعروفة. وما ورد بعد هذه الصيغة (حرف الجر وما بعده) يُعدّ توضيحاً وإشارة إلى الخانة المضمونية لهذه «الحكايات»، أو بالأحرى إلى ناتج القراءة المأمول. وفي هذا النمط تجانس صوتي بين المكونين الأخيرين من المركبين الاسميين الأول والأخير.

**ح ـ نمط: مركب اسمي + حرف جر + مركب اسمي + حرف عطف + أسماء متعاطفة**

| مركب اسمي | | حرف جر | مركب اسمي | | حرف عطف | أسماء متعاطفة | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| حدائق | الأزاهر | في | مستحسن | الأجوبة | و | المضحكات | و | الحكم | و | الأمثال | و | الحكايات | و | النوادر |

راكم هذا النمط الأسماء والمركبات الاسمية مجسداً بذلك ما يوحي به المركب الاسمي الأول من التعدد، ولهذا، فإن ما جاء بعد حرف الجر (في) يعتبر تمثيلاً وتوضيحاً لهذا التنوع والكثرة. لكن ـ مع ذلك ـ تنقسم هذه العناصر إلى العام (المضحكات ـ الحكايات)، والخاص (الأجوبة ـ النوادر...)، وكذا إلى الهزلي (المضحكات ـ النوادر)، وغير الهزلي (الحكم). ويجسد هذا الطابع الموسوعي للتأليف في عصر المؤلف (القرنان الثامن والتاسع الهجريان). وهذا ما يؤكده ـ بنسبة أقل ـ النمطان الرابع والسادس.

**خلاصة**

يتبين من هذه المقاربة للصيغ التركيبية لهذه الخطابات العنوانية ما يلي:

ـ نهضت العناوين المتقدمة زمنياً على التوازن الصوتي والطابع الاستقصائي، وهي فضلاً عن ذلك تميزت بطولها وتعدد مكوناتها الاسمية والحرفية.

ـ مالت العناوين المتأخرة إلى الاقتصاد والبساطة والمباشرة.

ـ استثمرت الفئة الأولى (القديمة) المعينات «التجنيسية»، وإن كانت لا تشي بتمثل عميق، في حين أن الفئة الثانية (الحديثة والمعاصرة) جاورت بين هذه «المجنسات» ومن هم محور السرد.

ـ هيمن الميسم الخبري الاسمي على أغلب العناوين، ما رسخ التقريرية وبعضاً من الرتابة.

## ٢ ـ أنواع العناوين الخارجية

تنقسم الخطابات العنوانية السابقة الذكر إلى الأنواع الآتية:

**أ ـ عناوين مضمونية**

ـ ظرفاء العرب.

هذا هو العنوان الوحيد المندرج ضمن هذا النوع. وهو عنوان ينفتح على حقل وموضوع الظرف بوصفه منهجاً في الحياة. وعلى الرغم من أن هذا الموضوع قد تؤطره أجناس خطابية أخرى من قبيل «الخبر»، إلا أنه هنا بالفعل يطغى عليه الطابع الفكاهي، لكن هذا لا يتضح إلا بعد الانخراط في القراءة[١٣].

**ب ـ عناوين «تجنيسية»**

ـ طرائف ونوادر من الأدب العربي.

وضعنا كلمة «تجنيسية» بين مزدوجتين ـ وكذلك فعلنا في ما سبق وما سيلي ـ لأن هذا العنوان لا يشير إلى أجناس واضحة المعالم. وما يؤكد هذا،

---

(١٣) يبرز هذا الطابع الفكاهي في العناوين الفرعية للأجزاء الثلاثة للكتاب؛ فالجزء الأول ذكر فيه بعد العنوان الرئيس ظرفاء العرب: جحا ـ أبو نواس ـ قراقوش ـ أبو العيناء ـ أبو الشمقمق ـ الأعمش ـ ابن الجصاص ـ الحطيئة.

العناوين الفهرسية حيث الاكتفاء بكلمة «نوادر» واطّراح «طرائف»[١٤]. وعليه، يجب التعامل بكثير من الحذر مع هذه الألفاظ، والإشارة إلى بُعدها «التجنيسي» بغير قليل من التجوز.

**ج ـ عناوين مضمونية «تجنيسية»**

ـ مجموع الطرف وجامع الظرف.

ـ أخبار جحا.

ـ قراقوش ونوادره.

ـ نوادر الفقهاء والطفيليين.

ـ نوادر البخلاء.

ـ نوادر القضاة.

ـ طرائف الخلفاء والملوك.

تجاور هذه العناوين بين مدارات الحكي و«أجناسه»؛ فمحور الحكي قد يكون عاماً (الظرف)، أو خاصاً (جحا ـ قراقوش)، أو فئوياً (الفقهاء ـ البخلاء...). في ما يفهم منه اتساع مجال امتداد الخطاب الهزلي، وحضور الفكاهة في حيوات أشخاص وعينات اجتماعية مختلفة، كما لو أن ثمة من يتهم المجال التداولي الإسلامي العربي بضحالته من الضحك وما يبعث عليه. ولعل ما يرجح هذا التأويل كون أغلب الكتب التي تتسنمها هذه العناوين مما كتب حديثاً، وارتأى مؤلفوها دفعاً لهذه التهمة الركون إلى المصادر القديمة، لتصوير مرح حتى أكثر الفئات اتساماً بالاحتياط والوقار (الفقهاء ـ القضاة...). أما البُعد «التجنيسي» لهذه العناوين، فلا يمكن الاطمئنان إليه؛ فقد وظّفت كلمة (نوادر) أربع مرات، تليها الطرف أو الطرائف (مرتان)، ثم أخيراً (أخبار). وهي كلمات لا توحي بوضوح المعالم بين هذه الأجناس المفترضة، إنما تظل كلمة (نوادر) أكثر استعمالاً مع ما تهجس به من معنى القلة وكذا لارتباطها بحقل اللغة (غرائب الكلام وشواذه). في حين أن (الطرف) و(الطرائف) أقرب ما تكون إلى الخطاب الهزلي على وجه العموم. أما (أخبار)، فلأنها هنا مسندة إلى جحا، تكف عن الرشح بسماتها التجنيسية (الإسناد والاحتمال والمقاصد التعليمية والخلقية...)، وتشحن بمعنى جديد يصب في

---

(١٤) انظر العناوين الفهرسية في: زلزلة، **طرائف ونوادر الأدب العربي**، ص ٢٤٧.

خانة الحكي الهازل، المأمول منه إدخال السرور أو بعضاً منه إلى النفوس.

### د ـ عناوين «تجنيسية» تُبئر وقع التلقي

ـ كتاب مائة حكاية وحكاية من الحكايات المضحكة للغاية.

سبق لنا أن تبنّينا تعريفاً للحكاية مؤدّاه أنها سلسلة من الأخبار[١٥]. ولكن لا يبدو أن هذا العنوان يخضع لهذا التعريف. فـ (الحكاية) تحضر هنا بمعنى المحكي القصير أو الوحدة السردية المستقلة التي تتمحور حول موضوع أو موقف يبعث على الضحك قليلاً أو كثيراً. وحتى العناوين الفهرسية لا توضح البعد التجنيسي المفترض لهذه الكلمة، ما دام أنها تكتفي بالعد: الحكاية الأولى. . . وما يميز هذا العنوان، هو أنه الوحيد الذي يستبق ناتج وفعل القراءة، بأخذ الميثاق على نفسه والكتاب أن ما يوجد في هذا الأخير، ما يؤدي إلى الضحك بقدر كبير، وفي هذا وثوق لا يخفى.

### هـ ـ عناوين تبئر الكتابة و«جنس» الخطاب

ـ جمع الجواهر في الملح والنوادر.

ـ حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر. التفت هذان العنوانان إلى ذاتيهما وما ورد بعدهما من محكيات؛ بمعنى أنهما يستوقفان المتلقي لحظة ليدرك أنه أمام كتابة متأنقة نفيسة «مشذبة» من كل المعيقات وغنية في كلتا الحالتين. وحين يتمثل المقبل على القراءة ذلك، يجد نفسه أمام كلمتين بينهما بعض التداخل في العنوان الأول؛ إذ القاسم المشترك بين (الملح) و(النوادر) هو البعد التداولي: فالملح توحي بالهامشية أو بالطارئ (ليس الملح حاضراً في كل الأطعمة، كما أنه يمكن أن يضاف في الأخير فقط) والنوادر تنضح بالقلة. أما في العنوان الثاني، فإن المتلقي يكون إزاء سيل من الكلمات التي بينها بعض التنافر؛ فالجواب المستحسن قد يشيع فكاهة وقد يدعو إلى مجرد الإعجاب. والحكمة عادة تستوجب التأمل. والمثل كثيراً ما يختزل تجارب إنسانية تقدم بوصفها قمينة بالاعتبار. . . هذا إذا ما أردنا أن نضع بعضاً من هذه الكلمات «التجنيسية» على مهاد الأثر والمقصد.

---

(١٥) انظر ص ١٠٠ من هذا الكتاب.

**خلاصــة**

ـ نسبة كبيرة (أكثر من النصف) من العناوين مضمونية «تجنيسية»، وأغلب هذه العناوين لكتب حديثة ومعاصرة، ولكن هذا لم ينف عنها بعضاً من التذبذب الاصطلاحي.

ـ مالت عناوين المتون القديمة إلى تبئير الكتابة و«جنس الخطاب»، وهي تطرح أكثر من لاحقاتها الالتباس التجنيسي، وإن كانت أكثر احتفاء بنصوصها.

ـ قلت إلى حد كبير العناوين «التجنيسية» فقط، والمضمونية، و«التجنيسية» التي تبئر وقع التلقي، وهذا مؤشر على تلافي واضعي هذه الخطابات البعد الوحيد في العنونة الذي قد يضعف مفعولها.

## ٣ ـ وظائف العناوين الخارجية

مع الإقرار بأن الخطاب الهزلي مثير للانتباه ومغر دائماً منذ عتباته العنوانية، يمكن ـ تشغيلاً لإجراء ومفهوم المهيمنة ـ أن نميز بين الوظائف الموالية:

### أ ـ وظيفة الإشارة والوصف

وتبرز من خلال العناوين الآتية:

ـ أخبار جحا.

ـ طرائف الخلفاء والملوك.

ـ قراقوش ونوادره.

ـ نوادر الفقهاء والطفيليين.

ـ نوادر البخلاء.

ـ نوادر القضاة.

تظهر هذه العنوانات كما لو أنها تحتفظ بمسافة ما مع محكياتها. وهي لهذا تحدد موضوع الحكي بوضوح تام، وبدرجة أقل «أجناس» الحكي مثلما ألمعنا إلى ذلك آنفاً (الفرع السابق). إنها على الرغم مما قد تثيره من التداعيات والانتظارات تقدم متونها في هدوء شبه تام.

ب ـ وظيفة الإغراء

وتنضح بها هذه العينات العنوانية:

ـ جمع الجواهر في الملح والنوادر.

ـ حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر.

ـ مجموع الطرف وجامع الظرف.

ـ كتاب مائة حكاية وحكاية من الحكايات المضحكة للغاية.

عملت هذه العتبات جاهدة على استمالة المتلقي بطرق متعددة: بالتوازنات الصوتية والتركيبية وبمراكمة «أجناس» مفترضة وبالتأكيد على الشمول (جمع ـ مجموع ـ جامع) والتعدد (المضحكات ـ الحكايات) وبالوقع المأمول (مستحسن ـ المضحكة للغاية) وبالاصطفاء وحسن الاختيار والتنضيد والقيمة غير المشكوك فيها (الجواهر ـ حدائق الأزاهر). إنها ـ باختصار ـ عناوين أرادت أن تضيف إلى ما يثيره المضحك وحده من التوق طبقة أخرى من الحوافز والمثيرات لمزيد من الإقبال على المحكيات حتى ممن كان متردداً أنوفاً.

ج ـ وظيفة الإيحاء

وترشح من العنوانين الآتيين:

ـ طرائف ونوادر من الأدب العربي.

ـ ظرفاء العرب.

هما عنوانان فيهما معين عرقي (العربي ـ العرب)، أو على الأقل لغوي: وهذا يوحي بأنهما يدافعان ـ كما فعلت عناوين أخرى بوضوح أكبر ـ بطريقة غير صريحة عن إنتاج الجنس العربي والأدب العربي لخطاب هزلي مثل الأجناس والآداب الأخرى، وبالتالي ينفيان مثلبي: الجفاء عن العرب، والجفاف عن أدبهم.

خلاصة

ـ رسخت العناوين المتقدمة زمنياً وظيفة الإغراء ترغيباً في المحكيات التي وضع على عاتقها الاستدراج إليها بأشكال ومكونات مختلفة.

ـ برزت وظيفة الإشارة والوصف، ووظيفة الإيحاء في العناوين الحديثة

والمعاصرة؛ إذ العناوين التي جسدت الأولى تركت متونها تثبت جدوائيتها بنفسها، والعناوين التي كرست الثانية عضدت قليلاً محكياتها.

## ثانياً: العناوين الداخلية؛ أبعادها ودلالات ترتيبها

### ١ ـ أبعاد العناوين الداخلية

#### أ ـ البعد الشمولي

جاءت فصول **طرائف ونوادر من الأدب العربي** لمحمد صادق زلزلة كما يلي:

- الفصل الأول: نوادر الحمقى والمغفلين والنوكى
- الفصل الثاني: نوادر الظرفاء والأذكياء والمنكّتين
- الفصل الثالث: نوادر القصاص والخطباء والمؤذنين وأئمة الجوامع والفقهاء
- الفصل الرابع: نوادر القضاة والأمراء والولاة
- الفصل الخامس: نوادر الطفيليين والثقلاء والسؤال
- الفصل السادس: نوادر الأعراب
- الفصل السابع: نوادر المتنبئين والممرورين والمعلمين والمؤدبين
- الفصل الثامن: نوادر البخلاء
- الفصل التاسع: نوادر النحويين
- الفصل العاشر: نوادر النساء
- الفصل الحادي عشر: نوادر العميان
- الفصل الثاني عشر: نوادر النبيذيين والمخمورين
- الفصل الثالث عشر: الأجوبة المسكتة
- الفصل الرابع عشر: نوادر جحا[١٦].

جليٌّ أن هذه العناوين تمتد لتشمل فئات مختلفة تجمع بين تلك التي تتسنم

---

(١٦) زلزلة، **طرائف ونوادر الأدب العربي**، ص ٢٤٧.

أعلى المراتب (الأمراء ـ الولاة. . .)، وتلك التي تقبع في أسفل الهرم الاجتماعي (النبيذيون ـ السؤال. . .). وكذا «تقتص» من المثقفين (الفقهاء ـ المعلمون. . .) والأميين أو من هم في منزلتهم (الأعراب ـ المغفلون. . .). وأخيراً، فهي عناوين تجمع بين العام (النحويون ـ النساء. . .) والخاص (جحا).

ليس هذا الكتاب وحده ما يجسّد هذه النزعة الاستقصائية، بل إن أغلب مدونات الطرف تتسم بهذه الخصيصة، وفي بعض النماذج الموالية(١٧) واضح برهان، ولعل في هذا مقصد توسيع مجال الخطاب الهزلي إلى أبعد مدى ممكن.

### ب ـ البعد التجزيئي

على خلاف البعد السابق، تشظي بعض العناوين الداخلية المواقف الفكاهية إلى «مجزوءات» وذلك كشفاً لتجليات المضحك، وعملاً على استثارة الضحك. ولنكتف بهذا الأنموذج: **قراقوش ونوادره.**

* القسم الأول: قراقوش في التاريخ والأسطورة

* القسم الثاني: نوادر قراقوش في كتاب الفاشوش في أحكام قراقوش لأسعد بن مماتي وجلال الدين السيوطي

* النوادر:

ـ قميص قراقوش

ـ قراقوش يتصدق بالكفن

ـ قراقوش ينتظر طلوع لحية الكوسج

ـ قراقوش وزوجة الفلاح والجندي

ـ قراقوش يسجن الدائن

ـ قراقوش يقفل باب المدينة على الطائر

ـ رزنامة قراقوش

ـ قراقوش يتكتم على فرسه

---

(١٧) انظر ص ٣٥٥ من هذا الكتاب.

- مساومة قراقوش
- قراقوش يشنق البريء ويترك القاتل
- قراقوش قاضياً محققاً
- قراقوش يعالج الزيتون التالف
- قراقوش يأمر بدفن الحي
- قراقوش يحاول عض أذنه
- قراقوش يفصل بين امرأة حجازية وجارية تركية
- قراقوش والقراقيش وقاضي المطرية
- قراقوش ومادحه
- قراقوش والمحضر الناقص
- قراقوش وملكية الدار
- قراقوش يخشى نضوب نهر النيل
- قراقوش والسابق بالشكوى
- قراقوش والغلام والديك
- قراقوش والكاتب
- قراقوش يدفئ القطن بالصوف
- قراقوش ولحية الشرطي(١٨).

بدا قراقوش في هذه العناوين باعثاً على الضحك في كل أقواله وأفعاله! إنه شخصية وجدت للإضحاك ليس بالقصد لكن بالفطرة!

### ج ـ البعد النصي

جعل كثير من المؤلفين (أو الجامعين على الأصح) المعاصرين للمتون سلطة وحضوراً قوياً في العناوين الداخلية، وذلك من خلال أخذ هذه العناوين ـ بطريقة تكاد تكون حرفية في مجمل الحالات ـ من النصوص الطرفية، ما أضفى على هذه الخطابات العنوانية غير قليل من الغموض والاختزال.

---

(١٨) سعد، **قراقوش ونوادره**، ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

من **نوادر الفقهاء والطفيليين** لمفيد قميحة نأخذ العناوين التالية:

ـ ائذن له

ـ حياء

ـ ستة عشر رغيفاً

ـ حساب

ـ وصية بنان

ـ ما لنا في بناتك حق

ـ كل لا هناك الله

ـ إفجام

ـ أكل من لم ير الطعام

ـ من الغاوين

ـ حكمة الطفيليين

ـ ثلاثة وثلاثة

ـ مشاع(١٩).

وفي **نوادر البخلاء** ليوسف مروة نصادف:

ـ ألقاك يوم القيامة

ـ ستة أعمال معاً

ـ تعودون العشية

ـ علامات النجابة

ـ يرمون الطير

ـ دعاء بخيل

ـ دولاب اللقم

ـ أيدي مقطعة

---

(١٩) قميحة، معد، **نوادر الفقهاء والطفيليين**، ص ١٥١ وما بعدها.

- كلوا بين يديه
- يشتهي الذم
- اطلُ وجهك بدبس
- شفقة
- سكتوا الثكلى
- تجمل
- عامل بطعامه يصوم
- يأكل نصف الليل
- الخيط واللحم
- يأتدم بالرائحة
- شيء بشيء
- شمه وانصرف
- نعت النعت
- تقليب[٢٠].

لم يقترح مفيد قميحة ولا يوسف مروة، وكذا الشأن بالنسبة إلى الكثيرين، عناوين ذات أبعاد خاصة ولكنهم اقتبسوا من المحكيات جملاً لا تجسّد بالضرورة الطابع الفكاهي، أو لا تعكسه بقوة على الأصح، فجاءت هذه العنوانات خالية من الإثارة والتأثير.

## ٢ ـ دلالات الترتيب

إذا كانت العناوين الداخلية التي أوردناها في الفرع السابق لم تخضع لتنضيد واضح، فإن بعض المتون رتبت عناوينها وفق خلفيات وأبعاد جلية؛ فقد جاءت عناوين **حدائق الأزاهر** لابن عاصم هكذا: «الحديقة الأولى في المجاوبة البديهة والمخاطبة المرضية، وفيها ثلاثة أبواب: الباب الأول: في

(٢٠) مروة: **نوادر البخلاء**، ص ١٢٥ وما بعدها، و**نوادر القضاة**، ص ١٢٧ وما بعدها، وحمد، معد، **ظرفاء العرب**. بالنسبة إلى المرجع الأخير العناوين داخل الكتاب لأن الفهارس غير مفصلة.

مسكت الجواب ومفحم الخطاب. الباب الثاني: في مستحسن الأجوبة التي هي عن ذكاء قائلها معربة. الباب الثالث: في أبيات شعر وقعت جواباً واستعملت خطاباً. الحديقة الثانية: في مداعبة يستجلب بها السرور ومضحكات تميل إليها النفوس وتنشرح بها الصدور، وفيها خمسة أبواب: الباب الأول: في ترويح الأرواح بمستحسن المزاح. الباب الثاني: في المضحكات المستحسنة الخفيفة على الألسنة. الباب الثالث: في المضحكات المستملحة وإن كانت ألفاظها مستقبحة. الباب الرابع: في المضحكات الشعرية. الباب الخامس: في المضحكات المطولات. الحديقة الثالثة: في نوادر أولي العقول والألباب وحكايات المستخفين والمغفلين من المولدين والأعراب. وفيها ثلاثة أبواب: الباب الأول: في النوادر المستغربة والنكت المستعذبة. الباب الثاني: في أخبار الأعراب والمتنبئين ونوادر المجان والمستخفين. الباب الثالث: في أخبار المغفلين وأهل البله وما يحكى عن المجنونين، ومن لا عقل له. الحديقة الرابعة: في الوصايا والحكم، وفيها باب واحد. الحديقة الخامسة: في أمثال العامة وحكمها وفيها باب واحد. الحديقة السادسة: في الحكايات الغريبة والأخبار العجيبة، وفيها ثلاثة أبواب: الباب الأول: في الحكايات المستطرفة والحكايات[*] المستظرفة. الباب الثاني: في مختار الحكايات والأخبار ذوات الأشعار. الباب الثالث: في حكايات الأولياء والعباد والصلحاء والزهاد. وعسى الله سبحانه أن ينفع بهذا الباب وأهله، ويجعله كفارة للأبواب المتقدمة من قبله»[21]. لقد تدرج ابن عاصم في حدائقه وأبوابها من الخطاب الجاد إلى الخطاب الهزلي في تجلياته المختلفة لينتهي بخطاب يحتفي بأهل الصلاح والولاية! والأكثر من هذا أنه كان على وعي تام بهذا الترتيب، وقصد أن يمحو المتن المتأخر الهفوات التي ارتكبها ما تقدمه. وها نحن من جديد أمام شكل من أشكال المحو. إن الخلفية هنا دينية خلقية تعكس ـ إلى حد كبير ـ إكراهات التصنيف ورهبة التأليف في الخطاب الهزلي، على الأقل في عصر ابن عاصم.

نضد أبو مدين الفاسي أبواب **مجموع الطرف** وفق خلفية أخرى سنذكرها بعد إيراد هذه الأبواب:

ـ الباب الأول: في أخبار الأمراء والرؤساء والكبراء

---

(*) في الطبعة الحجرية للكتاب: والأخبار المستظرفة.

(٢١) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، ص ٤٣ ـ ٤٤. وفي الطبعة الحجرية: الملزمة ١، ص ٥ ـ ٦.

ـ الباب الثاني: في الإقدام وفضله والجبن المزري بأهله

ـ الباب الثالث: في الجود والإنفاق والحلم الممدوح بكل الآفاق

ـ الباب الرابع: في الذكاء وصدق الفراسة والحيل المأثورة عن ذوي السياسة

ـ الباب الخامس: في الفصاحة والبلاغة في الكلام وبعض ما للبلغاء في ذلك الطراز من نثر أو نظم(*)

ـ الباب السادس: في ما يروق الإنسان من أخبار الحسان

ـ الباب السابع: في مكابدة الغرام وبعض أخبار أهله الكرام

ـ الباب الثامن: في الأجوبة المستطرفة والمراجعات المستظرفة

ـ الباب التاسع: في خبر بعض المجانين ومن في معناهم من البله والمغفلين

ـ الباب العاشر: في مسائل مؤتلفة وأخبار مختلفة[٢٢].

يتضح أن أبا مدين صدر عن خلفية اجتماعية في هذا التبويب؛ إذ الزعامة والأولوية لذوي السلطان، ثم لأولي القوة الجسمانية، ثم للأسخياء أصحاب المال، ثم للحاذقين أهل الفطنة ثم للبلغاء مالكي الفصاحة، ثم للنساء ذوات الحسن، ثم لأهل العشق، ثم أخيراً في نهاية السلسلة يقبع المجانين والمغفلون. إنه تراتب يكشف عن سلم القيم الذي يتبناه أبو مدين ويؤطر رؤيته للوجود.

لم تخل المتون الحديثة والمعاصرة من خلفيات أخرى للتنضيد؛ فقد رتب عبد الستار أحمد فراج أقسام **أخبار جحا** على هذا النحو:

ـ القسم الأول: نوادر جحا وأصلها العربي

ـ القسم الثاني: نوادر لم أصادفها في مصادر عربية قديمة

ـ القسم الثالث: نوادر نسبت للرمز التركي في عهد تيمورلنك

ـ القسم الرابع: نوادر اعتمدت على المصطلحات التركية[٢٣].

---

(*) (مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم ٢٩٧٢د)، ص ١٨٥ ـ ١٨٦ ضمن مجموع، جاءت تتمة هذا العنوان هكذا: وأخبار الشعراء وذكر ملح من أشعارهم.

(٢٢) أبو مدين، «مجموع الطرف وجامع الظرف،» ج ٢، ص ٢ ـ ٣.

(٢٣) **أخبار جحا**، ص ٥٨، ١٠٨، ١٦٨ و١٧٧.

لا يحتاج الأمر إلى كثير تأمل ليصل المرء إلى أن الخلفية المتحكمة في هذا الترتيب هي خلفية قومية متدثرة بالبعد الزمني؛ فما الذي يؤكد سبق معرفة العرب بجحا قبل الأتراك والأمم الأخرى؟ وهل يكفي أن ترد الطرف المنسوبة إلى جحا بلسان عربي للحكم بأصالتها وأولويتها؟

قريباً من هذه الخلفية القومية، ولكنها هذه المرة ملتبسة بالخلفية الدينية أساساً، ثم الزمنية إلى حد ما، يراكب علي مهنا عناوين **طرائف الخلفاء والملوك** بهذا الشكل:

| | |
|---|---|
| ـ أبو بكر الصديق | ـ من نوادر المتنبئين في أيام الخلفاء |
| ـ عمر بن الخطاب | ـ الملك جذيمة والزباء |
| ـ عثمان بن عفان | ـ الملك عمرو بن هند وعمرو بن كلثوم |
| ـ علي بن أبي طالب | ـ الملك النعمان والوفاء بالعهد |
| ـ الحسين بن علي | ـ [...] |
| ـ معاوية بن أبي سفيان | ـ الملك أردشير وابنة ملك السوريانية |
| ـ يزيد بن معاوية | ـ الملكان: معز الدولة وناصر الدولة |
| ـ عبدالملك بن مروان | ـ ذو حاجة على باب ملك من الأكاسرة |
| ـ [...] | ـ ملك من ملوك فارس وصاحب مطبخه |
| ـ هارون الرشيد | ـ [...] |
| ـ الأمين العباسي | ـ ملك شيراز وفضل الحية |
| ـ المأمون العباسي | ـ الملك خسرو والصياد |
| ـ [...] | ـ الإسكندر والغلام[٢٤]. |

وعلى الرغم من أن عناوين من هذا القبيل قد توحي باحتفاء صاحبها بالسلطان وأصحاب السلطة[*]، فإن ما يهمنا الآن هو أن واضعها قد راعى في ذلك الخلفية الدينية أولاً بتسبيق الخلفاء والأمراء والملوك الذين ينتسبون إلى الإسلام بسبب من الأسباب، ثم عاد إلى من سبقوهم من الملوك العرب قبل الإسلام، ليختم بذكر ملوك فارس وغيرهم (مع بعض الاستثناءات: معز الدولة وناصر الدولة).

---

(٢٤) مهنا، **طرائف الخلفاء والملوك**، ص ٣١٥ ـ ٣١٦.

(*) من الطريف أن اسم المؤلف يعكس هذا الأمر كذلك (عبد الأمير)!؟

بناء على ما أوردناه في هذا المبحث الثاني، نصل إلى استنتاج مفاده أن العناوين الداخلية لمتون الطرف تحمل أبعاداً ثلاثة: البعد الشمولي والبعد التجزيئي والبعد النصي. أما خلفيات التبويب والترتيب فتتعدد من خلفية دينية خلقية، إلى خلفية اجتماعية، انتهاء بخلفية قومية تمتزج بالبعد الزمني حيناً وبالبعد الديني حيناً آخر.

هذا مجمل ما كشف عنه تحليل الخطابات العنوانية لسجلات الطرف المدروسة. وعلينا الآن أن ننتقل إلى رصد اشتغال عتبة أخرى هي الخطب وما يجاورها ويتاخمها ويعتمل فيها من عناصر دالة.

# الفصل التاسع

# خطب متون الطُرف

## أولاً: الشواهد الاستهلالية والشواهد الاستدلالية

لم تستثمر ـ بطريقة متواترة ـ المجموعات السردية الحديثة والمعاصرة للطرف عتبة الشاهد الاستهلالي، ولدينا أنموذج واحد لمحمد صادق زلزلة في **طرائف ونوادر من الأدب العربي** حيث وظف الشواهد الاستهلالية الثلاثة الآتية؛ الشاهد الأول حديث شريف، والثاني والثالث للإمام علي (ك):

ـ «روّحوا عن القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلّت عَميت».

ـ «إجمعوا [كذا] هذه القلوب، والتمسوا لها طرائف الحكمة، فإنها تمل كما تمل الأبدان».

ـ «النفس مؤثرة للهوى، آخذة بالهوينى، جانحة إلى اللهو، طالبة للراحة. فإن أكرهتها أغضبتها، وإن أهملتها أرديتها»[1].

تقدم هذه الشواهد الخطاب الهزلي بموازاة الخطاب الجدي، **الأول** تندرج ضمنه الكلمات: روّحوا ـ طرائف ـ الهوى ـ اللهو ـ الراحة. أما **الثاني** فتؤثثه الألفاظ: كلت ـ أكرهتها ـ أغضبتها. وبالتالي، فإن مشروعية الهزل تكمن وتتحدد في أنه يعيد التوازن للذات الإنسانية ويقيها من الانزلاق إلى

(١) محمد صادق زلزلة، **طرائف ونوادر الأدب العربي** (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٦)، ص ٧.

الحد الأقصى من الملل وربما من التمرد والعصيان. والذي يؤطر هذا التصور للهزل الباعث على قدر من الضحك هو البعد المنفعي التربوي النفسي.

والآن، ما الذي دفع زلزلة إلى الاستهلال بهذه الشواهد؟

يبدو أنه كان يسعى إلى التماس «الشرعية» الدينية والخلقية لمحكياته لتتأتى لها من ثمة المشروعية التداولية. إنه يتوقع ازورار بعض المتلقين، أو استهجانه على الأقل، عن مثل هذا النوع السردي الذي قد يعني بالنسبة إليه خروجاً عن قواعد اللياقة وإكراهات السلوك القويم. ومن هنا، فزلزلة يسعى إلى تأمين السرد وتطمين متلقيه.

أدّت هذه الوظيفة، في خطب المدونات القديمة للطرف، الشواهد الاستدلالية. ولأننا سنصادفها بكثرة في خطاب التبرير ضمن المقدمات الذاتية[٢]، نورد فقط شاهدين التجأ إليهما ـ من ضمن عشرات مثلهما ـ الحصري في خطبة **جمع الجواهر**: **الأول** لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي ما أن دخل منزله مرة بعد يوم طويل من الجد حتى انخرط في إنشاد شعر رقيق، فلما استنكر عبد الرحمن بن عوف صدور ذلك من أمير المؤمنين أجابه: «إيها عنك! فإن الناس إن أخلوا قالوا»[٣]. أما الشاهد **الثاني**، فهو لأبي الدرداء الذي قال: «أني لأستجم نفسي ببعض الباطل ليكون أقوى لها على الحق»[٤]. شاهدان لا يؤمنان السرد فقط، بل يمنحان كل من أضناه الجد إذناً بإنتاج وتلقي ما يخفف عنه وطأته.

## ثانياً: التحميدات

تنوعت حمولات تحميدات خطب كتب الطرف المتقدمة زمنياً، وإن كانت تصب كلها في مقصد شرعنة الخطاب الهزلي، فمنها ما يؤكد أولوية الضحك، ومنها ما يلتمس السند الإلهي للكتابة، والبعض حسن تداول الأحاديث الطريفة، وثمة خطب بأرت البعد النفسي التربوي للضحك.

---

(٢) انظر ص ٣٨١ من هذا الكتاب.

(٣) أبو إسحق إبراهيم بن علي الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، حققه وضبطه وفصل أبوابه ووضع فهارسه علي محمد البجاوي ([د. م.]: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٣)، ص ٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢.

صدّر الحصري خطبته بهذا التحميد وهذه التصلية: «الحمد لله الذي أضحك وأبكى، وأمات وأحيا، فعرفنا بلذة الفرح شدة الترح، وبحلاوة الحياة مرارة الوفاة. [...] وصلى الله على خير مبعوث، وأكرم وارث وموروث، محمد الذي أخرجنا من الضيق إلى الفسحة، وبعث إلينا بالحنيفية السمحة، ليضع عن ولد إسماعيل أغلال بني إسرائيل، بل ليرفع عن كل من دخل في السلم، من جملة العرب والعجم، ما أضلع حمله وأظلع ثقله، صلى الله عليه صلاة تزلف لديه، وتصعد في الكلم الطيب إليه، وعلى آله وصحبه وسلم»(٥). لقد أعطى الحصري ـ وهو محق لا شك ـ الأولوية للضحك على البكاء وللفرح على الحزن. وإذا كان ـ لضرورة أسلوبية بديعية على ما يبدو ـ قد سبق الموت على الحياة، فقد استدرك بأن أورد حلاوة الأخيرة قبل مرارة الأولى. وهكذا يكون هذا الترتيب دالاً على ترسيخ الضحك وما يدور في فلكه في موقع الريادة. أما التصلية فقد جسدت وكرست هذا المسعى إلى نبذ التقوقع والتشدد في الدين، وما ينتج منه ـ لا محالة ـ من رفض الفكاهة والهزل.

ارتأى ابن عاصم أن يسلك طريقاً ينم عن حذقه وذكائه: «الحمد لله الذي نطقت بحمده صوادح الألسنة في رياض الأفكار على أفنان الأقلام، ورمت بجواهر توحيده، ولآلئ تنزيهه وتمجيده، بحار العقول والنفوس إلى ساحل الطروس، فتجلت بها صدور الكلام»(٦). أربعة حقول معجمية تتنازع هذا التحميد: الحقل الديني (الحمد ـ لله ـ توحيده...) والحقل الطبيعي (رياض ـ أفنان ـ لآلئ...) والحقل البشري (نطقت ـ الألسنة ـ الأفكار...) وحقل الكتابة (الأقلام ـ الطروس ـ الكلام...). ما معنى هذا؟ يمكن أن نؤوّل هذا المعطى بأن ابن عاصم يريد أن يصل بنا إلى هذا الاستنتاج: إن الدين وسنن الطبيعة والجبلة البشرية تدفع باتجاه الكتابة، وأي كتابة: إنها الكتابة في المضحك، فيتولّد عن هذا استنتاج آخر؛ الضحك، إذاً، مما يزكيه الدين ونواميس الكون والفطرة الإنسانية. لكن الأكثر دلالة في كل هذا هو أن ابن عاصم ابتغى سنداً إلهياً لكتابه، خوفاً من كل امتعاض محتمل.

جاء تحميد وتصلية **مجموع الطرف** لأبي مدين الفاسي على هذه الصيغة: «الحمد لله الذي زان محافل الأخلاء الأخيار بتعاطي ملح الأحاديث وطرف

---

(٥) الحصري، المصدر نفسه، ص ١.

(٦) أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم، **حدائق الأزاهر**، تحقيق عفيف عبد الرحمن (بيروت: شركة المسيرة، ١٩٨٧)، ص ٤١.

الأخبار، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد أصدق الخلائق خبراً وحديثاً، وأفضلهم قاطبة قديماً وحديثاً، وعلى آله الحائزين من المجد أجله وأعلاه، وأصحابه المحرزين من الفضل أنفسه وأغلاه»(٧). إن التحميد يعلي من قيمة ما يروج في المحافل الخاصة الحميمية من المستملحات والمستطرفات، ما دام أنها مما يستحق ويستوجب حمد الله عليها. وهي لهذا وبسببه تزكي ما ينتج منها من جو فكاهي مرح وخطاب هزلي. وفي التصلية يرشح البعد الخلقي من خلال الإشادة في شخصية الرسول بالجمع بين الصدق والحديث، حتى لو كان هذا الأخير يحمل قدراً من المزاح. إن أبا مدين هرع إلى الدين منهجاً وموقفاً وسلوكاً ليرسي (مجموعه) على مرفأ آمن بعد طول الخوض في لجج السرد.

في **كتاب مائة حكاية وحكاية** نقرأ هذا التحميد والتصلية: «الحمد لله الذي جعل في سماع المضحك من الحكايات الحسان ترويحاً للقلوب وتنويراً للأذهان. والصلاة والسلام على [من قال] روّحوا القلوب تارة فتارة، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه»(٨). ركز هذا التحميد على ناتج تلقي الخطاب الهزلي نفسياً وسلوكياً: إنه مدعاة إلى الراحة والارتياح ودافعٌ إلى تلمس السبل الفكرية والعملية القويمة. وقد زكت التصلية هذا الموقف من خلال إدراج قول نبوي يحث على إعطاء فرص للاستجمام النفسي، مع الحرص على أن تكون في حدود معينة (تارة فتارة) حتى لا تمحو آثار الجد والعزيمة في السلوكات والحيوات.

إن النماذج الأربعة السابقة الذكر تجسد بوضوح هاجس واضعيها (وهم قدماء في الأغلب) لجعل الهزل يأخذ مشروعيته وصدقيته استناداً إلى اعتبارات مختلفة تجمع النفسي والديني والتداولي والتربوي. إنها تكشف ـ تبعاً لذلك ـ أن اقتراح محكيات هزلية لم يكن سهلاً في الأنساق الثقافية التي تؤطر متونها. فبدا الأمر أشبه ما يكون بجرف آلي لطريق غير واطئة تمهيداً لتعبيدها، ومن ثمة مرور وتمرير أكثر عدد ممكن من الوحدات الحكائية الهزلية من دون «خسائر»، أو بأدناها على الأقل.

---

(٧) محمد الفاسي الفهري أبو مدين، «مجموع الطرف وجامع الظرف،» تحقيق وتقديم نعيمة مني، ٣ ج (رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الأدب، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩)، ج ٢، ص ١.

(٨) «كتاب مائة حكاية وحكاية من الحكايات المضحكة للغاية،» (الخزانة الحسنية، الرباط، رقم ٦٥٨١ف)، ص ١.

## ثالثاً: أسباب التأليف

من الباعث على الدهشة أن كل خطب سجلات الطرف التي نشتغل عليها أجمع على السبب الغيري في التصنيف. ولا يمكن أن نفهم هذا المعطى إلا أنه تهيب من الاعتراف بالدوافع الذاتية في التصنيف، خصوصاً إذا استحضرنا ما تبوح به التحميدات من التوجس في مدى تقبل المتلقين للكتب بسهولة، كما رصدنا في المبحث السابق.

يقول الحصري: «سألت ـ أطال الله بقاءك، وحرس إخاءك، من زكا بسقي مودتك زرعه ونما، وعلا برعي محبتك فرعه وسما، فانقاد إليك قلبه بغير زمام، وصح فيك حبه بغير سقام ـ أن يجمع لك كتاباً في جواهر النوادر ولمح الملح، وفواكه الفاكهات، ومنازه المضحكات، ترتاح إليه الأرواح، وتطيب له القلوب، وتفتق فيه الآذان، وتشحذ به الأذهان، ويطلق النفس من رباطها، ويعيد إليها عادة نشاطها إذا انقبضت بعد انبساطها. فقد قيل: القلب إذا أكره عمي [كذا]»[٩]. وكالعادة، لم يذكر الحصري هذا الشخص المتوجه إليه بالخطاب بالاسم، لتطمئن نفوسنا إلى واقعيته. وهذا ما فعله ابن عاصم الغرناطي، لكن بصيغة أقرب إلى الإهداء منها إلى الحافز على التأليف: «نستوهب من الله سبحانه لهذا المقام العلي، المؤيدي الجهادي النصري اليوسفي، تأييداً وتمكيناً، وسعداً دائماً وعزاً مكيناً، ونصراً عزيزاً، وفتحاً مبيناً، وملكاً مخلداً يبقى على الدوام، يدوم مدى الأيام، مقام مولانا، وعصمة ديننا ودنيانا، المعروف بالحلم والعدل، الجامع لأوصاف الفضل في البأس والنوال، والمكارم [...]، ناصر الدنيا والدين فخر الملوك والسلاطين أمير المسلمين الغني بالله، أبي عبد الله بن مولانا أمير المسلمين أبي الحجاج بن مولانا أمير المسلمين أبي الوليد بن نصر»[١٠]. كان ابن عاصم، إذاً، بحاجة إلى من يشد أزره ويسند **حدائقه** ليمنح لها القوة التداولية ويجذب الأنظار إليها. وهو لم يصرح بأن هذا الأمير هو الذي أمره بالكتابة، إلا أن يكون في الموقف بعض الإحساس بالحرج، لأن القضية تتعلق بالهزل بنسبة كبيرة، فأبدل التلميح بالتصريح[*]. لكنه في كل الأحوال خفف عن نفسه عبء تحمل تبعات السرد

---

(٩) الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، ص ١ ـ ٢.

(١٠) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، ص ٤١ ـ ٤٢.

(*) تقتضي القاعدة اللغوية ـ خلافاً للشائع ـ أن يرتبط (الباء) بالمتروك.

وحده، أو لعله فكر في إلغائها نهائياً، باستدعاء من له هيبة السلطة وجاه النفوذ.

سار أبو مدين على نهج سلفه الحصري، بيد أنه ترك هامشاً ضئيلاً لذاته؛ «لما كانت الأحاديث المستطرفة والأخبار المستعذبة المستظرفة، من أجل ما تعاطته الأخلاء في مجالسها، وأجمل ما شنفت به آذان مجالسها، وكنت مغرى بجمع ما رق منها أو راق إلى أن جمعت لي من ذلك عدة أوراق، أغراني بعض من له عندي القدر الجليل، ولم يزل يمنحني من صافي الخلة ما يغبط فيه الخليل الخليل، على أن أناسب بالتبويب معانيها وأرد شواردها إلى مغانيها ليطلع نهار البيان عن مطالعها، وينزاح ليل التباين عن مطالعها، فاستقلته لعلمي بما لدي من القصور وجهلي الخود من ربات القصور، فأعرض عن إقالتي كل الإعراض، وأقبل على إغرائه لما عن له في ذلك من الأغراض»(١١). الشرارة الأولى للكتابة هي حب جمع ما يروق النفس من الخطاب، لكن ما جعل التأليف يأخذ وجهته بسلاسة هو هذا الخليل الذي لم يشرفه ولم يشرفنا أبومدين بذكر اسمه، واكتفى بأن أسبغ عليه صفات الصفاء والصدق والإصرار، فكانت النتيجة أن أبا مدين اعتبر «من الرأي السديد أن آوي في إبلاغه أمله إلى الركن الشديد، وأن أستعين في ذلك بالقوي المعين القادر على إنباع الصخر بالماء المعين»(١٢). فيكون بذلك قد اختار الإنجاز والاستجابة، مضيفاً إلى الإغراء البشري السند الإلهي عن طريق طلب الاستعانة.

جاء في خطبة **الفاشوش في أحكام قراقوش** لجلال الدين السيوطي (أو المنسوب له ربما)، وهو أحد المصادر التي اعتمدها فاروق سعد في **قراقوش ونوادره**: «فقد سئلت في درسي بالجامع الطولوني في أواخر المحرم سنة تسع وتسعين وثمانمائة عن قراقوش وهل له أصل في التاريخ أو لا. وهل ما يعزى إليه من الحكايات المضحكة لها أصل أم لا. فجمعت فيه هذه الأوراق في تلك الليلة وحررتها في ساعات قليلة، وكذا أصل وجوده»(١٣). المشهد نفسه يتكرر: دائماً يجب البحث عن مشجب لتعلق عليه مسؤولية التصنيف، فقط لأن الأمر يتعلق بالخطاب الهزلي.

---

(١١) أبو مدين، «مجموع الطرف وجامع الظرف،» ج ٢، ص ١ ـ ٢.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢.

(١٣) فاروق سعد، **قراقوش ونوادره** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٠)، ص ٦٩. و«الفاشوش» كلمة لم تذكرها المعاجم، لكن جذر (فشش) فيه معاني الحلب والحمق وخروج الريح والكذب ووضاعة القيمة.

يترتب عما سبق إيراده أن المصنفين فضلوا إلقاء عهدة الكتابة على الآخرين؛ وقد رجحنا هذا التأويل لأنهم سكتوا سكوتاً مريباً عن تحديد هؤلاء الأشخاص الذين يفترض أنهم أغروهم بالتأليف. وهي ظاهرة تكاد تعم أغلب الكتب الإسلامية العربية القديمة (في مجال السرد على الأقل)، لكنها هنا أكثر دلالة: التهيب من الهزل!

## رابعاً: مقاصد ورهانات التصنيف

نهض جل مرامي التأليف على مدماكي المتعة والفائدة؛ المتعة ذات البعد النفسي، والفائدة ذات البعد السلوكي العملي. ودلالة هذا هي أن الخطاب الهزلي لم ينظر إليه بذاته فقط، من خلال ما يولده من الانبساط والتبسط، بل من زاوية مردوده التداولي أيضاً.

يتحدث صاحب **حدائق الأزاهر** عن رهان كتابه قائلاً: «فأخذت في تبويبه وترتيبه، واجتهدت في تهذيبه وتقريبه، واعتنيت بتأليفه وجمعه، ورددت كل جنس إلى جنسه، وكل نوع إلى نوعه، وجعلت الشكل فيه مع شكله، وضممت المثل إلى مثله، ليسهل النظر فيه على مطالعه، وتحصيل الفائدة لقارئه وسامعه، فجاء بحول الله سبحانه حسن الترتيب بديع التهذيب، فهو روضة آداب، ومتعة أحداق وأسماع وألباب، فيه تسلية للنفوس وترويح للأرواح، واستجلاب للمسرة والأفراح، وراحة الخاطر، وأنس المجالس والمسامر، وتحفة القادم وزاد المسافر»(١٤). لنلحظ أولاً أن ابن عاصم ذكر الفائدة قبل المتعة. ومع أن ثمة تداخلاً بين الاثنين في هذا الكلام، إلا أنه يمكن أن نحدد الفائدة المتوخاة من الكتاب بكونها ما يترتب عن التأمل في المحكيات (أو النظر كما عبر ابن عاصم عن ذلك) من الاعتبار والتأدب وحسن المؤانسة والمجالسة ودفع غربة الحل والترحال. أما المتعة، فتجلياتها كثيرة: متعة التملي بروعة التنظيم، ومتعة التنفيس عن القلوب، ومتعة الإحساس بالنشوة والفرح.

وقريب جداً من هذا الطرح، يحدد صاحب **كتاب مائة حكاية وحكاية** مقصد التصنيف بهذه العبارات: «فهذا كتاب جمعت فيه من الحكايات المضحكة للغاية مائة حكاية وحكاية؛ بعضها من أفواه الأحياء سمعته،

(١٤) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، ص ٤٣.

والبعض الآخر من كتب الأدباء جمعته، أقصد بذلك أن [أشغل] ألسنة من ألقى بهم الدهر في يم الهم والكدر بمطالعته عن الخوض في بحار الاعتراض على القضاء والسخط على القدر. ولم يكن ثم باعث غير الذي إليه أشرت وله ذكرت. أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعله لفؤاد من هو مثلي حليف الهموم مروحاً ولقلبه بإزالة ما عراه من الغموم مفرحاً»[١٥]. لم يخف الجامع لهذه «الحكايات» معاناته، ولم يجد حرجاً في البوح بذلك. ولأنه ـ على ما يبدو ـ ذاق مرارة الألم لسبب من الأسباب، فهو يريد أن يواسي من هو على شاكلته و«فصيلته» تخفيفاً من وطأة ما حل، من دون استئذان، من الصروف والمحن. ولكن ما فكر فيه المصنف هو أساساً منع المكلومين ـ بعد الإقبال على القراءة وبسببها ـ من الجزع وإبداء التبرم مما حملته المقادير: ولا يحتاج الإنسان إلى كثير تدبر ليدرك أنه في عمق البعد السلوكي العملي، أي في خانة الفائدة.

في مخطوطة أخرى لـ **الفاشوش في حكم قراقوش** منسوبة هذه المرة لابن مماتي (عاش قبل جلال الدين السيوطي بحوالى ثلاثمائة سنة، أي في القرن السابع الهجري) يرد مسعى التأليف بصورة طريفة: «إنني لما رأيت عقل بهاء الدين قراقوش محزمة فاشوش [= حزام الأحمق]، وقد أتلف الأمة، والله يكشف عنهم [كذا] كل غمة، لا يقتدي بعالم، ولا يعرف المظلوم من الظالم، الشكية [= المشتكى منه] عنده لمن سبق، ولا يهتدي لمن صدق، ولا يقدر أحد من عظم منزلته على أن يرد كلمته، ويشتاط اشتياط الشيطان، ويحكم حكماً ما أنزل الله به من سلطان، صنفت هذا الكتاب لصلاح الدين، عسى أن يريح منه المسلمين»[١٦]. وإذا صح أن هذا الكلام لابن مماتي، فإن الرجل بذلك يجسد البعد التقويمي التصحيحي للضحك والخطاب الهزلي عموماً، أي تعديل الاختلالات المحتملة في تصرفات الأشخاص. والمقصود بالتقويم هنا ـ أو بالأحرى التنحية والإبعاد ـ هو الوزير المصري بهاء الدين قراقوش في عهد صلاح الدين الأيوبي. إن ابن مماتي، إذاً، يكشف لصلاح الدين ولغيره مظاهر الغفلة والتخليط والبلاهة و«الأوتوماتية» (التصلّب كما ذكر برجسون) في شخصية قراقوش. وهو لا شك في أنه ـ إضافة إلى هذا ـ يهدف إلى الاقتصاص من الوزير المذكور.

---

(١٥) «كتاب مائة حكاية وحكاية من الحكايات المضحكة للغاية،» ص ١.

(١٦) ورد في: سعد، **قراقوش ونوادره**، ص ٦٨. وبخصوص الزمن الذي عاش فيه قراقوش وابن مماتي والسيوطي، انظر: المصدر المذكور، ص ٤٢.

يبرز جلياً من خلال ما ذكر آنفاً أن ما كان يرنو إليه المصنفون لكتب الطرف لا يخرج عن إدخال البهجة إلى الأفئدة المقروحة لعلة من العلل، والتي يخشى على أصحابها الفتور والكلل، وعن التأثير في التصرفات بما يجعلها أقرب إلى اللباقة واللياقة والكياسة وحسن السياسة. إن مقصد التأليف لم يبرح، بالتالي، نطاق التوأمين: المتعة والفائدة.

سترسخ مقدمات المصنفات الحديثة والمعاصرة هذين الرهانين[١٧]، بعد أن لم تعد للخطب مكانتها في الكتب، وسيتكرران بصيغ مختلفة، وهذا ما يجسد استمرار التعامل مع الخطاب الهزلي من باب الجدوى، أي من منظور الوقع والصدى.

## خامساً: مواثيق الكتابة

مثلما كان الحال في خطب المدونات الخبرية والكرامية[١٨]، تضمنت خطب السجلات القديمة للطرف بعض الإشارات إلى مواثيق الكتابة، تتعدد من رسم محاذير التأليف إلى التأكيد على الطابع الموسوعي للتصنيف، مروراً بتبرير العنوان وانتهاء بالمحو القبلي (المحو من جديد!).

يعلن الحصري أنه احترز من إدراج المحكيات الهزلية التي تقدح في الدين: «وقد تجنبت أن أهدي إليك، وأورد عليك ما يخرج به قائله في الدين عن اتباع سبيل المؤمنين. فمن أهل الإلحاد والأهواء من يسر حسواً في ارتغاء، ويطلب ما يشفى به من دائه، ويضحك خاصة أودائه، ويغر به من ضعفت نحيزته، وهفت غريزته، بما يكمنه، بألطف ما يمكنه، كمون الأفعوان، في أصول الريحان، إذا قابله بشمه، قتله بسمه»[١٩]. إنه ميثاق «شرف» وإعلان حسن «النيات» بمصطلحات أهل السياسة. فالحصري يأخذ على عاتقه ألا يترك للطرف المغرضة أي فرصة في كتابه، لأنه لا يعتبر كل خطاب هزلي خالياً من الخلفيات، بل كثيراً ما يهدف إلى التشكيك وزحزحة العقيدة في نفوس غير المحصنين. إنه، إذاً، يصرح بأنه مارس الانتقاء والاختيار والرقابة الذاتية تجنباً

---

(١٧) انظر على سبيل المثال لا الحصر: مفيد قميحة، معد، **نوادر الفقهاء والطفيليين** (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠)، ص ٩، ويوسف مروة، **نوادر البخلاء** (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠)، ص ٨.

(١٨) انظر ص ١٤٦ و٢٦٧ من هذا الكتاب.

(١٩) الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، ص ٣ ـ ٤.

لكل ما من شأنه أن يثير عليه وعلى مؤلفه الانتقاد والمؤاخذة.

يؤكد ابن عاصم على السمة الموسوعية لـ **حدائق الأزاهر**، قائلاً: «أما بعد، فإني جمعت في هذا الكتاب من طرف الأخبار، ورائق الأشعار، ومستحسن الجواب، ومضحكات المولدين والأعراب، ونوادر الحكم والأمثال والآداب، ما يستحسن ويستطرف، ويستملح ويستظرف، من كل نادرة غريبة أو نكتة عجيبة، أو حكاية بارعة، أو حكمة نافعة، أو قطعة شعر رائقة، أو مخاطبة فائقة، مع ما يستفاد في ذلك من الوقوف على مناقب الملوك ومآثرها ومحامدها ومفاخرها، ومكارم أخلاقها وشيمها [...] إلى غير ذلك من معرفة سنن من تقدم من الولاة والأمراء، والكتاب والشعراء، والأئمة والخطباء، والمؤذنين والفقهاء، والوعاظ والحكماء، والأعراب والغرباء، والمجان والظرفاء، والمجنونين والعقلاء، والطفيليين والبخلاء، وحذاق الجواري والنساء، وأهل التصنع والرياء، والزهاد والأولياء»[٢٠]. مزيج من أجناس القول والخطاب، ومن التيمات، ومن الفئات والطبقات. وليس هذا المشهد بعيداً عن أدبيات التأليف عند العرب القدامى، ولعل السبب الرئيس الكامن وراء هذا المعطى هو أنه «أدى الاقتناع بتداخل العلوم في الممارسة التراثية، تراتباً وتفاعلاً، إلى أن يتجه التعليم والتكوين والتأليف جميعاً إلى الأخذ بالموسوعية»[٢١]. وفي ما يخص حالة ابن عاصم، فهو لم يترك المتلقي يكتشف هذا الطابع الموسوعي، بل يخطره منذ البداية بذلك، غير أن الأهم من هذا، هو أنه يرسم ميثاقاً لكتابته ـ ضمنياً على الأقل قبل تحرير هذه الخطبة الإلحاقية ـ ليجعلها تستجيب لكل الانتظارات المحتملة والمفترضة، بله الفعلية.

وفي علاقة مع هذه الموسوعية، يبرر أبو مدين الفاسي عنوان كتابه بهذه الجمل: «وحيث كمل جامعاً من الطرف ما أحرز به على نظرائه الفخر والتفضيل، وحاز من الظرف ما راق عن الإجمال والتفضيل؛ سمّيته **مجموع الطرف وجامع الظرف**»[٢٢]. وعلى الرغم مما في هذا القول من الابتهاج والإطراء الذاتي، فإنه ـ فضلاً عن ذلك ـ يجسّد كيف أن أبا مدين ارتأى أن

---

(٢٠) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، ص ٤٢ ـ ٤٣.

(٢١) طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط ٢ (بيروت: المركز الثقافي العربي، [د. ت.])، ص ٩٠.

(٢٢) أبو مدين، «مجموع الطرف وجامع الظرف،» ج ٢، ص ٣.

يعطي لعنوان كتابه سنداً من خلال ما يضمه المصنف من مظاهر التميز في اعتقاده. أو على الأصح عمل أبو مدين على أن يستمد أحدهما من الآخر (العنوان والكتاب) القيمة ومبرر الوجود. والواقع أن تبرير العنوان وتوضيح أبعاد وضعه واختياره يحمل كثيراً من الوعي بما لهذه العتبة من الخطورة والأهمية؛ وهذا تجلٍ من تجليات حضور النصوص الموازية في الإنجازات النصية في الأدب الإسلامي العربي، وبموازاة ذلك إنتاج خطاب واصف لها في المتون السردية هذه المرة لا في المصنفات النقدية.

نصادف في بعض خطب سجلات الطرف ما صادفناه في خطب مدونات الأخبار(٢٣) من المحو القبلي للسرد؛ أي حضور للوازع الديني الخلقي وتنصّل من المحكيات الطافحة بالهزل، أو على أقل تقدير تهرب من المسؤولية في إبداعها وإنتاجها. يقول أبو مدين: «والله تعالى أسأله التجاوز عن الزلل والخطأ، والعفو عما لا يحسن في استعمال الفكر والخطى، إنه جل ذو المنن الكبيرة والمواهب الجليلة والرحمة الكثيرة»(٢٤). إن السبب واحد هنا وهناك (مع دقة اختلاف جنس الخبر عن الطرف أو الخطاب الهزلي عموماً): ورود محكيات تتضمن «ما يخدش الحياء» وما تشع منه روح الفكاهة والضحك. وفي هذا الموقف قدر كبير من المفارقة والغرابة: فبدلاً من أن يؤدي هذا الاحتراز من المضحك إلى تجنب الخوض والتصنيف في ما يمت إليه بصلة أو ما يجسد الإكثار منه، يكتفى فقط بهذه العبارات التضرعية الاستغفارية، ثم يشرع في السرد. ولعل ما لهذا النوع من السرد من جاذبية، وما يشكله من ضرورة نفسية وجدانية سلوكية كما عبر عن ذلك غير واحد من المصنفين(٢٥)، يجعل ولوج عوالمه أمراً يقتضي تأشيرة مرور ليست سوى هذا المحو القبلي الذي يتردد كذلك في المقدمات(٢٦).

هذه هي مواثيق الكتابة كما عكستها الخطب، وفي الفصل الموالي سيضاف إليها ـ من خلال ما حملته المقدمات الذاتية ـ ميثاقان آخران يقفان

---

(٢٣) انظر ص ١٥٠ من هذا الكتاب.

(٢٤) أبو مدين، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣.

(٢٥) انظر ص ٣٦٧ من هذا الكتاب.

(٢٦) يقول الحصري في مقدمة (**جمع الجواهر**): «والله أستغفر مما شغل به الخاطر، وأتعب له الناظر، وصرف إليه الفكر، واستخدم فيه السر، مما غيره أتم فائدة، وأتم عائدة، فهو الرؤوف الرحيم، والجواد الكريم». انظر: الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، ص ٦٦.

على طرفي نقيض هما: ميثاق الانتقاء والحذف (إقصاء المحكيات الجنسية وذات الأسلوب «الهزيل») من جهة، وميثاق الإبقاء والترك من جهة أخرى، ولو أن الغلبة للأول[٢٧]. وإذا كانت الخطب سكتت سكوتاً مطلقاً عن مواثيق القراءة، كما هو مألوف ذكرها في خطب المدونات الخبرية والكرامية، فإننا سنصادف بعض مكونات هذه المواثيق في الخطابات التقديمية الذاتية بالنزعة التوجيهية التأثيرية المعهودة[٢٨].

---

(٢٧) انظر ص ٣٨٥ من هذا الكتاب.

(٢٨) انظر ص ٣٨٨ من هذا الكتاب.

# الفصل العاشر

# مقدمات وهوامش وخواتم رقائم الطرف

## أولاً: المقدمات الذاتية

### ١ ـ أنماط الخطاب ووظائفه

#### أ ـ خطاب التبصير ووظيفة التوجيه

نهض العديد من المقدمات الذاتية على خطاب فيه قدر من المعيارية ويتاخم التنظير؛ فهذا الحصري يحدد مبدأين أساسين لإنتاج واختيار الخطاب الهزلي، الذي يشير إليه تارة بالملح والمزح وأخرى بالنوادر، وبالهزل كذلك، وشروطاً أربعة لسارد هذا الخطاب، ويوضح وظيفته أيضاً. فالمبدأ **الأول** لإنتاج واختيار الخطاب الهزلي هو توخي الحد الأقصى من الطرافة والإبهار؛ «وقد يستندر الحار المنضج، والبارد المثلج، لأن إفراط البرد، يعود به إلى الضد»[١]. أما المبدأ **الثاني** ـ وهو مترتب عن الأول ـ فهو تجنب الخطاب الذي لا معالم له ولا يمكن إدراجه لا في الجد ولا في الهزل، إذ «الموت المحبب والسقم المغيب، أن تقع النادرة فاترة، فتخرج عن رتبة الهزل والجد، ودرجة الحر والبرد، فيكون بها جهد الكرب على القلب»[٢]. ولعل الحرارة والبرودة

---

(١) أبو إسحق إبراهيم بن علي الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، حققه وضبطه وفصل أبوابه ووضع فهارسه علي محمد البجاوي ([د. م.]: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٣)، ص ٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨.

في كلام الحصري كناية عن نمط المحكي من حيث قدرته على إثارة الضحك بسرعة لتضمنه كل المقومات الباعثة على ذلك (الحرارة) من جهة، ومن حيث إفراط غياب هذه المقومات (البرودة) لسبب من الأسباب (سذاجة الراوي مثلاً)، ما يؤدي إلى النتيجة العكسية (الضحك) من جهة أخرى.

وبخصوص الشروط الضروري توافرها في سارد الخطاب الهزلي (السرد الشفهي = الرواية) فهي: **أولاً** لباقته ولطفه وخفته، **وثانياً** جودة نهاية محكياته، **وثالثاً** تحري الدقة في مواضع إعراب الكلام ولحنه (أي إذا كان المحكي يتضمن أخطاء إعرابية تؤدي إلى الضحك، فالواجب ترك الإعراب وتقصد اللحن التماساً للمتعة)، **وخامساً** تجنب الإطناب الممل والإيجاز المخل[٣].

أخيراً، فإن الحصري يدلي بدلوه في وظيفية الخطاب الهزلي؛ فيقرر أولاً أنه خطاب لا يقدره إلا العقلاء وهو لهم زاد ضروري، تماماً كالجد، والسر في ذلك خروجه عن المألوف. والمهم في الأمر هو أن الهزل قد يؤدي إلى الجد، كما أن الجد قد يجلب الهزل[٤]. لقد بدا الحصري في هذه الأفكار ذا موقف متماسك، لكن ما يطغى عليها هو الوظيفة التوجيهية ليس باتجاه متلقي الكتاب فحسب ـ فهذا من صميم ميثاق القراءة ـ بل لعموم منتجي ومتلقي الخطاب الهزلي. وبالتالي، فإنه يبتعد إلى حد ما عن تسطير خطاب نظري صرف.

يتجسد هذا الخطاب التبصيري ذو البعد الفكري في المقدمات الذاتية الحديثة والمعاصرة بشكل أوضح؛ فعبد الستار أحمد فراج يفسر راهنية واستمرار حضور جحا بأنه «رمز يتمثل في كثيرين للنادرة والفكاهة والحكمة الشعبية، والتصرفات التي تحمل على انفراج الشفاه بالبسمات»[٥]. وهذا كلام حاول صاحبه فك «لغز» سفر هذه الشخصية المثيرة عبر أزمنة وأمكنة وأنسقة ثقافية متباينة. سفر يعود ـ في تصوره ـ إلى شعبية جحا والتصاقه بالطبقات البسيطة في المجتمعات، وكذا تحوله إلى رمز، كما لو أن فراجاً قد حسم في عدم واقعية هذه الشخصية؛ وهو بذلك يوجه المتلقي إلى تجنب التفكير في المحكيات بوصفها ما وقع بالفعل.

---

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٩ ـ ١٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٣ ـ ١٧.

(٥) **أخبار جحا**، دراسة وتحقيق عبد الستار أحمد حجا، ط ٣ (الفجالة: دار مصر للطباعة، [د. ت.])، ص ١٤.

تماشياً مع هذا الطرح ذاته، يسقط علي مهنا الطابع الواقعي عن بعض المحكيات التي أوردها في **طرائف الخلفاء والملوك**، إذ إن «بعض هذه الطرائف واللطائف والحكايات لا يجوز أن يؤخذ على محمل الأخبار الصادقة، إلا إذا كانت لذوي الفضل من المسلمين، لأن راوي الطرفة قد يتجنى على الحقيقة، لا لشيء إلا لمزيد من التفكهة، وإضحاك السامعين، كما أن بعضها هو من النوع الخيالي الذي لا يقبله العقل ولا يقره الحاضر بمفاهيمه العلمية»[٦]. وجلي أن جزءاً من هذا القول يتقاطع مع ما رأيناه عند الحصري[٧] وإن جزئياً؛ فإذا كان هذا الأخير قد أسقط المحكيات التي تقدح في الدين لسوء الطوية، فإن مهنا ينبه إلى ضرورة توخّي الحذر من الطرف التي تتغيا الضحك بذاته ولو على حساب «الحقيقة»، ولكنه ـ لحسن الحظ ـ لم يحكم عليها بالإهمال والتجاهل. لكن ما يسترعي الانتباه في كلام مهنا شيئان: **الأول** تحكيمه للبعد الديني الخلقي وحسمه وربطه صدقية المحكي بالسلوك والاعتقاد السليمين لمن ينتسب إلى الإسلام، كما لو أن هذا الصنف من الناس لا يروي ولا يقبل إلا على الهزل الصادق! الشيء **الثاني** اللافت هو نظرته إلى هذه المحكيات بعيون العقل والواقع. والحق أن هذا الأمر الثاني مترتب عن الأول إلى حد كبير، ما دام أن مهنا يولي خارج النصي مكانة بارزة في تصوراته. وعلى كل حال، ففي هذا الخطاب كذلك منزع توجيهي لا يخلو من بعض التعسف، أو من الاختزال على أقل تقدير.

يعود بنا فاروق سعد إلى مسألة رمزية الشخصيات الهزلية؛ فقراقوش ـ هذه المرة ـ «قد يكون رمزاً استخدم لغاية انتقاد تلك الأحكام التي ابتلي بها الناس في كل زمان ومكان، والتي هي ليست من القضاء بل هي من القضاء والقدر من حيث عدم توقعها وغرابتها ونتائجها المصيرية على الإنسان. ويكون قراقوش ذلك الحاكم الطاغية الذي له نظير على الدوام في كل زمان ومكان يهدر حقوق الإنسان»[٨]. لم يحسم فاروق سعد بوضوح في مدى «واقعية» قراقوش من عدمها، ويكون بذلك متردداً بين اعتبار هذه الشخصية آدمية وبين عدها من نسج الخيال وتحميلها ـ بالتالي ـ شحنات رمزية قصد التشفي من ذوي القوة والسلطة.

---

(٦) عبد الأمير علي مهنا، **طرائف الخلفاء والملوك** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ص ٤.

(٧) انظر ص ٣٦٩ من هذا الكتاب.

(٨) فاروق سعد، **قراقوش ونوادره** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٠)، ص ١٥.

أما لماذا الضحك من قراقوش؟ فجواب فاروق سعد يذكرنا بأفكار برجسون؛ إذ «تتجلى السخرية والإضحاك في شخصية قراقوش في ذلك الذهول الذي لا يفارقها، تصدر عنها في كل نادرة حركة لا إرادية أو كلمة غير واعية»[٩]. وهذا الكلام قريب جداً من دواعي الضحك في شخص (أو شخصية ما) عند برجسون: التصلب وعدم الاجتماعية وانعدام المرونة في السلوك[١٠].

يثير يوسف مروة من جهته وظيفية الخطاب الهزلي، ويتقاطع ما قاله بدوره مع ما حدده برجسون من وظائف للضحك: «نوادر القضاة كغيرها من نوادر العرب تكشف عن جوانب من الحياة الاجتماعية واهتمامات الناس ومشاكلهم، إنها تتسلل إلى داخل الذات الإنسانية وتتلمس خفايا الطبيعة البشرية، إنها صور من النقد الاجتماعي تثير الضحك وتوزع الابتسامات»[١١]. فمروة يرى كذلك أن «نوادر» القضاة أدّت دور التصحيح والتقويم، على الأقل في شطر كبير منها، وهو بهذا القول يكرس البعد المنفعي (الفائدة) للضحك، مثل برجسون وأغلب الباحثين، لكن هل المراد من الخطاب الهزلي على الدوام هو هذا النزوع إلى «التهذيب»؟

إن الهزل قبل أن يستهدف الآخر هو بالدرجة الأساس استجابة لدوافع كامنة في الكائن الإنساني؛ وتبعاً لذلك فهو يتغيا (الهزل) الذات بقدر ما يروم الغير: فنصيب الخارج منه لا يلغي «حصة» الداخل. وفي كلام مروة شيء من هذا الإقرار، لكن عموم الذين يتصدون ـ قديماً وحديثاً ـ للكلام عن الضحك وما يدور في فلكه كثيراً ما يندفع ـ ربما بحكم الرغبة في نصرة الثقافي على الطبيعي ـ إلى جعل الهزل خطاباً متعدياً إلى الأغيار. وفي أكثر الحالات يعتبره ذا وظيفتين: إمتاعية وإفادية. والواقع أنه على الرغم من أن الإنسان كائن مقصدي لا يفعل الأشياء إلا لأهداف محددة، فإنه يجب الاعتراف بأن الخطاب الهزلي قد يكون مقصوداً بذاته، أي ذا بعد وجداني صرف مهما بدا متجهاً نحو الآخرين لإحراجهم أو الاقتصاص منهم.

أشار يوسف مروة كذلك إلى أسباب ودواعي إنتاج «نوادر» القضاة ـ وإن اقترنت لديه بالمقاصد من جديد ـ وعدها خمسة:

---

(٩) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(١٠) انظر: هنري برغسون، **الضحك**، ترجمة علي مقلد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، ص ٩٧.

(١١) يوسف مروة، **نوادر القضاة**، ط ٢ (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢)، ص ٨.

«ـ ما امتاز به بعض القضاة من ميل إلى المرح وحب للمفاكهة يستعينون بها في القضاء على الضيق والإجهاد، وإراحة الأعصاب المرهقة.

ـ تغافل أو غفلة بعض القضاة.

ـ ذكاء القاضي ونباهته وبراعته في جلاء بعض القضايا الطريفة، واكتشاف الحيل والخدع وكذب المرائين.

ـ طرافة القضية المعروضة على القاضي، لغفلة أحد المتخاصمين، أو لطبيعة الخلاف.

ـ اختلاق النادرة للعبث بالقاضي لغاية في نفس مختلقها»[١٢]. ولعل ميزة هذا القول تكمن في إعطاء مكانة واضحة للأسباب الذاتية؛ فمن أصل أربعة دواع لهذه «النوادر» (إذ «السبب» الخامس ليس في الحقيقة إلا مقصداً) ثمة ثلاثة ترجع إلى القضاة أنفسهم وواحد فقط (السبب الرابع) هو الذي يتعلق بما هو خارجي.

هكذا تجلى خطاب التبصير في سجلات الطرف قديمها وحديثها ومعاصرها؛ خطاب أثار جملة قضايا تشمل ما هو معياري (الشروط والمبادئ) وما هو وظيفي وما يتعلق بالماهية (ماهية الشخصيات لا ماهية الضحك)، وما يرتبط بالأسباب الثاوية وراء إنتاج بعض الخطابات الهزلية؛ اعتبرناه خطاباً تبصيرياً لا خطاباً تنظيرياً، لأنه على الرغم من إثارته بعض الأمور المتعلقة بالهزل، لم يتأمل في تجليات الخطاب الهزلي من حيث ماهيتها وأنواعها ووظائفها المتعددة، ثم إن ما يحكم هذا الخطاب التبصيري هو هاجس التوجيه وإضاءة «مسالك» الإدراك لدى المتلقي أكثر منه إنتاج أطروحات نظرية شاملة لكل أبعاد الهزل.

### ب ـ خطاب التبرير ووظيفة التنزيه

انفرد الحصري من بين القدامى والمحدثين والمعاصرين بتوقفه الطويل عند البعد العملي النفعي للخطاب الهزلي، ملتمساً بذلك تبرير الهزل وتسويغه والإقناع بجدوائيته ومردوده على صعد شتى، وبالتالي تنزيهه وإبعاده عن كل «شبهة» و«مثلبة». وقد اعتمد الحصري في خطابه هذا على أسين: التمثيل والاستشهاد.

---

(١٢) المصدر نفسه، ص ٨.

يحدد صاحب **جمع الجواهر** للهزل أربعة مظاهر لبعده النفعي: النجاة من الهلاك، والإنقاذ في مواقف صعبة، والارتقاء الاجتماعي، وإعادة الدفء إلى علاقة متوترة. وبصدد المظهر الأول يقول: «وكم ظريفة من الخطاب ومليحة من الجواب خلصت من الهلاك من نصبت له الأشراك، وسلمت من الحتوف من أصلتت له السيوف»[13]. إن «كم» التي صدر بها الحصري كلامه ليست قطعاً استفهامية بل خبرية دالة على كثرة الوقوع وتواتره. ويقصد بالذات أن الحذاق من المتفكهين ينجون بفضل «حسن تخلصهم» من موت محقق؛ وهنا يكون الهزل «سلاحاً» دفاعياً ناجحاً وناجعاً. وإذا لم يؤد الهزل إلى هذا، فلا أقل من أنه ينجي من العقاب؛ إذ «كم صرفت الملح من مخوف، وأنقذت من ملهوف»[14]. أما المظهر الثالث للبعد النفعي للهزل، فيعبر عنه الحصري ـ بالصيغة الإخبارية التكثيرية ذاتها ـ قائلاً: «وكم أفادت [الملح] من الرغائب، وبلغت من المطالب، ورفعت من لا قدم لقومه، ولا أمس ليومه»[15]. يغدو الهزل هنا سبيلاً إلى التسلق بعد خمول الذكر و«وضاعة» المنزلة؛ إنه طريقة لتحقيق المآرب الذاتية، تماماً كذاك الرجل الذي أصبح من حاشية الأمير يقطين بن موسى ـ أمير بغداد في يوم ما ـ بل لقد أجزل له أمير المؤمنين المهدي الجزاء بسبب كذبه![16] وأخيراً، فإن الهزل وروح الفكاهة يعيدان البريق ويديران دواليب صحبة اعتراها «الصدأ»؛ فـ «رب مستثقل أزور له الجناب، وطال به الاجتناب، كانت له الفكاهة من أسباب الاقتراب»[17]. وليس من الضروري أن يكون في هذه الحالة اختلاف وتمايز طبقي، بل قد تتساوى المنازل أو توشك الفروق أن تزول.

لا مراء أن الحصري كان يفكر وهو ينتج هذا الخطاب ـ أو لعله فكر قبل إنتاجه ـ في أولئك الذين يعتبرون الهزل خروجاً عن إكراهات الدين والأخلاق القويمة، بل ضرباً من العبث. ولقد رأينا كيف قدم إليهم تجليات فاعلية الهزل في بعده النفعي/ التداولي، ولم يقف عند حدود الجرد «النظري»، لكن تعدى ذلك إلى إدراج قصص يبدو أنه يعتبرها واقعية[18] تجسد هذه الفاعلية الهزلية.

---

(١٣) الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، ص ١٨.
(١٤) المصدر نفسه، ص ٢١.
(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٤.
(١٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٥ ـ ٢٦.
(١٧) المصدر نفسه، ص ٣١.
(١٨) المصدر نفسه، ص ١٨، ٢١، ٢٤ ـ ٢٦ و٣١ على التوالي.

وسيعضد هذا المسعى بالتمثيل من سير بعض العلماء والأشخاص ذوي الوضع الاعتباري المتميز، وكذا باستشهادات كثيرة تدفع إلى القبول بالهزل بوصفه أحد ضروريات الحياة. وقبل أن يفعل ذلك، كان عليه أن ينبه إلى مظهرين سلبيين للهزل.

أما المظهر **الأول**، فهو الإكثار من المزاح؛ فبعد أن أورد أقوالاً مختصرة في ذمه وهي للحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والأحنف وسعيد بن العاص وابن المعتز وغيرهم، عقب قائلاً: «إنما ذلك إذا كان المزاح غالباً على المرء، وكان المرء فيه غالياً يجريه في كل مكان ومع كل إنسان»[١٩]. فالمزاح ليس معيباً بحد ذاته، لكن المبالغة فيه مدعاة إلى الحقد والاستخفاف وسقوط الهيبة. إن كلام الحصري هو من باب استباق الاعتراضات والانتقادات (أو ما يدعى بالحجاج التقويمي)[٢٠]، ومن ثمة فهو يخفف من وطأتها بالإقرار بمدى ضرورة الالتزام بمستوى معقول من الهزل.

وبصدد المظهر **الثاني** لسلبية الهزل، فهو التعريض بالمزاح وبيان ذلك أن «ينزله الممازح تعريضاً بالمعايب، وتنبيهاً على المثالب؛ فذلك المكروه الذميم وصاحبه الملوم»[٢١]. ومؤدى هذا المظهر أن الهزل المراد منه القدح وإظهار العيوب ليس مرغوباً فيه ولا ينبغي الإقبال عليه. بيد أن ثمة مشكلة ها هنا؛ فهل يجوز فهم هذا الكلام على أنه إقصاء للبعد التقويمي التصحيحي للهزل في تصور الحصري؟ أليس كل خلل سلوكي عيباً بالضرورة؟ يبدو أن الحصري طرح المسألة من منظور خلقي صرف، بمعنى أنه اعتبر الهزل الذي يتقصد صاحبه إثارة ما خفي عن الآخرين من السلبيات إحراجاً وفضحاً للمستور. ولأنه كان يجاهد من أجل تبرير الهزل، فلم تكن أمامه سوى إدانة هذا المنحى في الهزل حتى لا يجر عليه وعلى هذا الأخير (الهزل) وبالاً من الامتعاض. أو لعله لم يتصور التقويم خارج دائرة الدين الإسلامي الذي يدعو إلى جبر «الكسور» السلوكية بالتي هي أحسن، خصوصاً إذا كانت آثارها لا تطال الأغيار.

اتكأ الحصري والتجأ إلى استراتيجية التمثيل لإسناد خطابه التبريري؛ فقد رصف عشرات من الأسماء والمواقف حيث تغدو الفكاهة سمة من لا يعوزهم

(١٩) المصدر نفسه، ص ٣٤.
(٢٠) انظر ص ٢٨٩ من هذا الكتاب.
(٢١) الحصري، المصدر نفسه، ص ٣٥.

التقدير: والبداية بأحد رواد تفسير الأحلام ابن سيرين؛ «قال مالك [لعله مالك ابن أنس]: ما رأيت أشبه بأهل المدينة من ابن سيرين، وأهل المدينة أرق الناس أدباً، وأحلاهم طرباً، وأبرعهم شيماً، وأطبعهم كرماً، ويقال: دل حجازي، وعشق يماني»(٢٢). لم يكتف الحصري بالإشارة إلى العالم ابن سيرين، بل انتقل إلى الحديث عن قاطني مدينة الرسول، وقبل ذلك رصد مالك بن أنس (وهو المقصود على الأرجح في هذا الكلام) التقاطع بين صاحب **تفسير الأحلام** والذين كانوا يُعتدّ بهم في المجال التداولي الإسلامي العربي. والنتيجة هي أن الانفتاح على الخطاب الهزلي لا يلغي الكرم والمروءة.

وإذا كانت الإشارة إلى الهزل في القول السابق ضمنية إلى حد بعيد، فإن الحصري سيكون أكثر وضوحاً في ما أعقبه من أمثلة، ومنها: «كان أبو السائب كثير الطرب، غزير الأدب، وله فكاهات مذكورة، وأخبار مشهورة. وكان جده يُكنّى أبا السائب أيضاً، وكان خليطاً للنبي صلى الله عليه وسلم قبل الإسلام، وأقبل الإسلام فكان النبي (ﷺ) إذا ذكره يقول: نعم الخليط كان أبو السائب لا يداري ولا يماري. واسم أبي السائب عبد الله، وكان أشراف المدينة يقدمونه ويعظمونه لشرف منصبه، وحلاوة طربه»(٢٣). إن الحفيد أبا السائب لم يمنعه كونه سليل من عايش الرسول أن يتفكه. وها إن «المدينة» حاضرة من جديد بكل ثقلها الرمزي. وليس هذا الحفيد فقط من يستعذب المزح، بل إن ابن حفيد أبي بكر (عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق) يمازح عائشة أم المؤمنين وهي على فراش المرض(٢٤). وتشغيلاً لاستراتيجية تعضيد السرد بالسرد، أورد الحصري ـ إلى جانب المثال السابق ـ محكيات إن لم تبعث على الضحك، فلا أقل من أنها تسوغه، وأحدها: «قال أبو مسلم الهلالي المكي: حدثني أبي عن أبيه قال: أتيت عبد العزيز بن المطلب أسأله عن بيعة الجن للنبي (ﷺ) بمسجد الأحزاب، وما كان بدؤها فوجدته مستلقياً يتغنى»(٢٥). وإذا كان ملتبساً قليلاً إن حدث الغناء داخل المسجد أم لا، فإن ابن جريج فقيه مكة قد تغنى في مسجد الرسول بالمدينة(٢٦).

---

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٢٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٢٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٦٠.

وازى الحصري بين التمثيل والاستشهاد للدفع بالتبرير إلى أبعد مدى ممكن؛ لقد استدعى أيادي أخرى لإسناد خطابه: فقبل أن يعطي الكلمة للأصمعي يطرح سؤالاً إنكارياً حاملاً قوة إنجازية استلزامية (أو سياقية) دالة على التوكيد: «هل يستغني أهل الأدب وأولو الأرب [= العقل والدين] عن معرفة ظريف المضحكات، وشريف المفاكهات، إذا لاطفوا ظريفاً، أو مازحوا شريفاً؟ فقد قال الأصمعي: بالعلم وصلنا وبالملح نلنا»[٢٧]. ترى ما الذي ناله الأصمعي وكافة من يتداول الملح؟ أيكون مشيراً إلى العطاء والمكاسب المالية، أم لعله يقصد نيل رتبة مشرفة في السلم الاجتماعي قوامها التقدير وحسن الثناء؟ كيفما كان الحال فما قاله الأصمعي يتقاطع مع البعد المنفعي الذي جعله الحصري للهزل[٢٨].

لم يغفل أبو إسحاق كذلك أن يستشهد بأحاديث نبوية لقيمتها ودورها الاستدلالي في المجال التداولي الإسلامي. ولما كان الرسول (ﷺ) لا تورد أقواله على أنها قول شخص وكفى بل بوصفها أحد مصادر التشريع، فإن الحصري لا يريد إلا سنداً دينياً للهزل: «قال النبي صلى الله عليه وسلم: بعثت بالحنيفية السمحة. وقال عليه الصلاة والسلام: إني لأمزح ولا أقول إلا حقاً»[٢٩]. ولم يكتف صاحب **جمع الجواهر** بالحديث النبوي، لكنه جاء بمواقف ثلاثة كان فيها الرسول ممازحاً، وبنماذج خمسة كان فيها متلقياً ضاحكاً من مزاح الآخرين[٣٠]. وأخيراً، ورداً على من يدّعي أن الهزل سمة من لا مروءة له، يدعونا الحصري إلى سماع ما قاله محمد بن عمران قاضي المدينة من أن «الأشراف تعجبهم الملح»[٣١].

تكريساً لهذا المسعى الأخير ـ نفي سقوط المروءة بالهزل ـ يذهب علي مهنا في مقدمة **طرائف الخلفاء والملوك** إلى أنه «يجب أن نعترف أن الترويح عن النفس من أعباء الحياة وهمومها لا يتناقض مع الحرص على المروءة، إذ لم ينج [كذا!] من هذه المواقف أكثر الفئات جدية ووقاراً في المجتمع الإسلامي»[٣٢].

---

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٦.
(٢٨) انظر ص ٣٧٣ من هذا الكتاب.
(٢٩) الحصري، المصدر نفسه، ص ٣٦.
(٣٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٦ ـ ٣٩.
(٣١) المصدر نفسه، ص ٦٢.
(٣٢) مهنا، **طرائف الخلفاء والملوك**، ص ٤.

إنه الخوف المستمر من أن ولوج أبواب الهزل كولوج فضاءات «سرية» تفقد الوقار وتعري واطئها من الذمار!

لقد عمل خطاب التبرير كل ما بوسعه لتنزيه الهزل وانتشاله من كل «التهم والشبهات»، فاعتبره قميناً بإحداث ما قد لا يستطيعه الجد من إعادة إصلاح ما فسد من علاقات وإنالة مراتب مرموقة. . . وإذا تغيب أغلب المحدثين والمعاصرين عن ركح هذا الخطاب، فلأنهم انشغلوا بخطاب آخر هو خطاب التجذير ذو وظيفة التنويه.

**ج ـ خطاب التجذير ووظيفة التنويه**

إذا كان الحصري قد عكف على إقناع من ينتمون إلى مجاله التداولي بمدى جدوائية الهزل، فإن المؤلفين المسلمين العرب المحدثين والمعاصرين قد جاهدوا لإثبات رسوخ قدم الهزل في هذا المجال التداولي نفسه هادفين بالتالي إلى نفي «تهمة» عدم احتفاء هذا الأخير بالفكاهة. وعلى الرغم من أن هؤلاء المؤلفين لم يكونوا يتوجهون مباشرة إلى مدعين محددين، إلا أنه يمكن الجزم أن في لاوعيهم ـ على الأقل ـ يقبع الآخر: الغربي الذي يبدو هازئاً شاكاً وربما مديناً.

دفع هاجس البحث عن جحا عربي خالص، عبد الستار أحمد فراج إلى إقرار ما يلي: «نحن نستطيع أن نجرد الرمز أبا الغصن جحا من كل نادرة فيها زراعة أو مناظرات علمية أو صلات بجنكيزخان وتيمورلنك، فهذا يغلب أن يكون مصدره ذاك الرمز التركي الخوجة نصر الدين الرومي. كما نستطيع أن نحكم بأن أكثر ما يتعلق بفساد الزوجة وصلاتها بعشاقها وتبجحها بالفجور مصدره الوضع والافتراء»(٣٣). لم تثن رمزية جحا فراجاً عن تلمس ما من شأنه أن يسقط عنه كل الصفات «الدخيلة» التي لا تتماشى مع «نمطية» الرجل العربي. هذا الدافع عينه هو ما حدا فراجاً على إبعاد كل مظاهر الفجور عن زوج جحا: كأن الرجل العربي لا يزرع ولا يناظر ولا يتصل (حتى لو ثبت أنهم حلوا بأراضيه)، وكأن المرأة العربية أبعد ما تكون عن الخيانة والفساد الخلقي؛ صورة مثالية للإنسان العربي كفيلة بإسعاد فراج! ولأنه ليس بوسع صاحب **أخبار جحا** أن ينفي المثاقفة بين الشعوب والحضارات، وبالتالي نقط

(٣٣) **أخبار جحا**، ص ٢٦.

التقاطع بين «جحا العربي» و«جحا التركي»، فقد سعى فراج إلى إعطاء التفسير الآتي: «بين الأمم المختلفة وفي الأزمان المتتالية قدر مشترك من التشابه في الفكاهة، ولذلك لا نعد بعض ما توافقت فيه الفكر أحد المنقولات أو المقتبسات، بل نحسبه من قبيل توارد الخواطر وتشابه الأفكار، وبعضه أيضاً من اقتباسات المؤلفين. فقد ترجم لنا المترجمون أن برنارد شو قالت له امرأة جميلة: تزوجني ليجيء ابننا في جمالي وذكائك. فقال لها أخشى أن يجيء الابن في قبحي وبلادتك. ونحن نجد في **محاضرات الأدباء** [للأصفهاني] ج١ ص١٦٢ أن عمارة بن عقيل ـ وكان في الدولة العباسية ـ قال: والله لأتزوجن امرأة جميلة، يخرج ولدها في جمالها وفطنتي، فتزوج برعناء فجاءت بابن في رعونتها ودمامته»[٣٤]. هل معنى هذا أن شو اقتبس كلام عمارة؟ يبدو أن فراجاً يدفع باتجاه هذه النتيجة: ما اشترك فيه العرب و«العجم»، فهو لا يعدو أن يكون مصادفة، وإلا فالأقدمية والأسبقية للأوائل.

في مكان آخر من مقدمة **أخبار جحا** كان فراج أكثر حسماً؛ ف «الأدب العربي زاخر بالملح والفكاهات في أسلوب محبب جذاب، وإذا كان كتابي في النوادر والبحث عنها، فسأجعل مقدمته مشتملة على ألوان من الطرائف تمثل جوانبه المثيرة، غير مطنب ولا موجز»[٣٥]. ليس الأدب العربي، إذاً، فقيراً معدماً بلا رصيد من الخطاب الهزلي، بل تضمن القدر الكبير الوفير منه وعرضه بصيغ جذابة. ولأن الأمر كذلك، وتأكيداً له في الآن ذاته، يأخذ فراج على نفسه ترصيع مقدمته بمحكيات هزلية دلالة على هذه الوفرة، ليكون بذلك قد أعطى أنموذجاً آخر لتزكية السرد بالسرد.

لم يؤد رهان التجذير، تجذير الهزل في المجال التداولي الإسلامي العربي، بعلي مهنا إلى نسيان نصيب الجد في الوقت ذاته؛ إذ كتاب **طرائف الخلفاء والملوك** «يحتوي على أهم الطرائف والنوادر واللطائف التي تظهر من خلالها بعض صور الحياة الاجتماعية عند العرب والتي كانت تدور في مجالس الخلفاء والملوك، تقرأها فتعيش أحياناً هيبة الملك وعزة السلطان، وروح المسؤولية، وأحياناً أخرى تبدو الحياة من خلالها مرحة لاهية عابثة»[٣٦]. الأولوية للجد، ثم يأتي الهزل بعد ذلك. ومهما كان الأمر فأسلاف علي مهنا لم ينسوا أن يلطفوا

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٣١ ـ ٣٢.
(٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٥.
(٣٦) مهنا، المصدر نفسه، ص ٣.

حياتهم بروح الفكاهة، وهذا يوصل إلى هذه الخلاصة: إن «النخبة» العربية القديمة لا تستحق التنويه على جدها فحسب، بل على هزلها أيضاً.

يختصر حسن حمد نفيه قلة وندرة «الضحك العربي» في هذه الجمل الثلاث: «لكل أمة ظرفاؤها، وظرفاء العرب كثيرون، ونوادرهم أكثر من أن تحصى»[٣٧]. إنه كلام أشبه ما يكون بدليل طبيعي ـ أو هو كذلك ـ الحمل (أو الجملة)، الأول فيه مقدمة كبرى، والثاني مقدمة صغرى، والثالث نتيجة. وتبدو العبارة الأخيرة، المتضمنة لاسم التفضيل الدال على الوفرة، مشرئبة إلى «مبارزة» كل من يشكك في ما أنتجه ظرفاء العرب من هزل غزير دافع ـ على ما يظهر ـ إلى كثير من الضحك كذلك.

لقد كانت غاية فراج ومهنا وحمد واحدة: تأصيل الهزل في النسق الاجتماعي والثقافي والأدبي العربي القديم بوصفه (الهزل) أمارة على عدم تأخر الإنسان العربي عن الاستجابة لغريزة الضحك، فاتخذ كل منهم مسلكاً خاصاً: أراد فراج أن يخلص «جحا العربي» من الشوائب الغيرية، وسعى مهنا إلى تأكيد تلازم الجد والهزل عند «النخبة» السياسية، وقصد حمد تبيان غزارة الخطاب الهزلي لدى رواد الظرف العربي القدامى. لكن إلى أي حد كان خطابهم التجذيري مقنعاً وقوياً؟ وهل هو من باب تحصيل الحاصل أم من باب الإحساس بالحرج والتضاؤل أمام الآداب الغربية الزاخرة بالخطاب الهزلي؟ هل يتعلق الأمر باستعادة ذاكرة جماعية مفقودة أم بالنكوص والارتداد الذي ينم عن مخاتلة الذات؟

الواقع أن ثمة شيئاً على قدر كبير من الغرابة؛ فلا يمكن تصور الإنسان العربي كائناً مكفهراً عازفاً عن الهزل والضحك عبر قرون وأحقاب، ومع ذلك فإن ما تسجله الكتب القليلة المتوافرة يصل حد الاستنساخ والتكرار: المحكيات ذاتها بالعبارات نفسها تقريباً في المصنفات القديمة والحديثة. والكلام عن هذه المصنفات بدورها حديث ذو شجون وأشجان؛ فكيف يمكن أن تفسر ضياع عشرات الكتب من دون أن تصل إلينا؟ هل يكفي أن نربطه بما لحق المجالات الأخرى غير الفكاهة والضحك، أم أن العرب لم يحسنوا حفظ رصيدهم من الهزل؟

---

(٣٧) حسن حمد، معد، **ظرفاء العرب**، ٣ مج (جبيل، لبنان: دار ملفات، ٢٠٠٠)، مج ١: **جحا ـ أبو نواس ـ قراقوش ـ أبو العيناء ـ أبو الشمقمق ـ الأعمش ـ ابن الجصاص ـ الحطيئة**، ص ٥.

لقد تجند أصحاب خطاب التجذير ـ كما رأينا ـ للتنويه بالهزل العربي. إنهم على الرغم من عدم تصريحهم بذلك، راعهم أن يروا الآداب الأخرى طافحة بالهزل بينما هم يلتقطون محكياً هنا وآخر هناك، فلا المصادر غزيرة كما يجب، ولا هو مقبول ومستساغ القول بنضوب الضحك والهزل من أفواه أسلافهم ولا حتى من معاصريهم الذين ينتمون إلى قومهم. أمام هذا الواقع، لم يجدوا غير استثمار ما جادت به بعض المصادر من أشعار ومحكيات هزلية تختلف بناها ويشار إليها بركام من المصطلحات المتضاربة. ولعل ما زاد الموقف تعقيداً ـ كما سنرى بعد حين ـ أن الكثير منهم سيقرر الاستغناء عن كثير من هذه المحكيات بدعوى تضمنها إشارات جنسية أو أساليب «غير راقية». لقد كان نصيب الماضي ـ مع كل هذا ـ أوفر من نصيب الحاضر. وهذا بالذات ما يكشف عن النزوع إلى إثبات الذات الجماعية واستعادة ذاكرة مفترضة على الأقل، حتى لا يقال بعد ذلك إن الأمة الوحيدة التي لم تحفل بالهزل السردي هي الأمة التي شغلها شعرها عما عداه. لكن هذا، لم يمنع من بقاء سؤال قلق مقلق: أهذا كل رصيد العرب، قبل الإسلام وبعده، من الهزل في تجليه السردي؟

إلى أن تخرج سجلات السرد الهزلي العربي من براثن الاحتمال والفقدان إلى حيز الوجود والتحقق، وإلى أن لا يضطر الباحث العربي إلى تلمس طرائق تحصين الذات من «تهم» قاسية، تنبغي مقاربة الخطاب الهزلي المتوافر بكثير من الأناة، وخصوصاً بغير قليل من الجرأة.

## ٢ ـ مواثيق الكتابة: عود على بدء

ميثاقان اثنان ترددا في مقدمات مجاميع السرد الهزلي الإسلامي العربي: ميثاق الانتقاء والحذف، وميثاق الإبقاء والترك. ولعل غلبة الأول يكشف إلى حد كبير سيطرة الهاجس الخلقي (وإن انفلت من عقاله أحياناً) وسطوة «نقاء» اللغة والأسلوب.

يقول عبد الستار أحمد فراج في مقدمة **أخبار جحا**: «لقد جئت إلى ما تناثر عن جحا في الكتب، وما جمع وطبع من نوادره، فأرجعت كل نادرة إلى صاحبها أو مصدرها، أما ما لم أوفق إلى مصدره العربي فأثبته في صلب الكتاب مكتفياً بذلك. وقد أشير إلى بعض المصادر التي انفردت بإيراد أخبار عن جحا لم تقع في نوادره، أو أشير إلى اتفاقها معها، لتكون سنداً تطمئن إليه النفوس. وإذا وردت النادرة في أكثر من مصدر تخيرت أخفها ظلاً،

وأحسن ما فيها أسلوباً»[٣٨]. لن نتوقف عند ما صرح به فراج من سعيه إلى الضبط والتحقيق لطرف جحا، فهذا يندرج ضمن تبعات وتجليات خطابه التجذيري كما رصدناه في الفرع السابق[٣٩]. لكننا سنلفت الانتباه إلى ما مارسه فراج من الانتقاء على المحكيات الهزلية التي تدور حول جحا انطلاقاً من أساسين: **أولهما** على قدر كبير من الغموض (خفة الظل؟)، فهل يعني المحكيات التي لا تتضمن ألفاظاً «محرجة»، أم القصيرة، أم الباعثة على الضحك أكثر؟ أما الأساس **الثاني** فهو من الوضوح بمكان: حسن الأسلوب، وليس مستبعداً أن فراجاً قد أقصى العديد من المحكيات بدعوى «قبح» أسلوبها وعدم ملاءمته، وفي هذا هدر لا يخفى.

كان علي مهنا أكثر حنكة وموضوعية حينما أقر ما يلي: «طرائف جمعتها دون أن أتدخل في ألفاظها وأساليب سردها، وذلك حرصاً مني في [كذا] الإبقاء على نكهتها الأصيلة ومحافظة على بيئتها اللغوية الحضارية لتعود بقارئها إلى أجواء عصور أصحابها»[٤٠]. لقد أعاد مهنا إنتاج وتشغيل مبدأ وإجراء سبق أن صدر عنه ابن قتيبة[٤١]، حينما نبه وحذر المتلقي من التسرع بالحكم على أخبار تضمنت ألفاظاً لاحنة، وكذا الحصري الذي جعل تحري الدقة في مواضع إعراب الكلام ولحنه[٤٢] أحد الشروط الأساس الواجب تحققها في سارد الخطاب الهزلي. لكن مكمن التميز في قول مهنا هو الانتباه إلى الحمولة الحضارية التي تتضمنها الأساليب اللغوية، وبالتالي فقد ترك التصرف في محكياته حفاظاً على هذه الحمولة. وهذا كفيل بأن يمنح المتلقي شعوراً بالثقة في السرد كذلك.

لنتأمل قليلاً هذا الكلام الطريف جداً لفاروق سعد: «والنوادر الثلاث التي لم ترد نصوصها هي نوادر تتضمن أوصافاً وألفاظاً جنسية شاذة وفاحشة، ولا أسف [كذا] على حذف هذه النوادر الثلاث، فهي لا تضيف أي شيء إلى كنه النوادر القراقوشية، **فأولاها** تتناول علاقة جنسية بين رجل وحمارة، حتى إذا ضبطا أتي بهما إلى قراقوش فقضى بالحد على الرجل والحمارة كي لا

---

(٣٨) **أخبار جحا**، ص ٢٦.

(٣٩) انظر ص ٣٨٢ من هذا الكتاب.

(٤٠) مهنا، **طرائف الخلفاء والملوك**، ص ٤ ـ ٥.

(٤١) انظر ص ١٥٢ من هذا الكتاب.

(٤٢) انظر ص ٣٧٣ من هذا الكتاب.

تزني هذه الأخيرة. **والثانية** تتناول شكوى امرأة من زوجها الذي أقام علاقة جنسية معها خلافاً للطبيعة، فأدانه قراقوش وأمر بالطواف به في الشوارع، وسبب إدانة قراقوش كان لأن هذا الرجل لم يمارس هذا الشذوذ مع بني جنسه ومارسه مع زوجته. أما النادرة **الثالثة** فهي مقتضبة مفادها أن «قراقوش» نتيجة لعجزه عن مجامعة جارية لا يقرر بيع الجارية بل ذلك العضو الفاشل الذي قصر في ذلك»[٤٣]. علام أقدم فاروق سعد؟! يعلن أنه حذف نوادر ثلاثاً فيها ما يحرج في تصوره، ثم يورد موجزاً لها لم يفعل سوى أن أبدل ألفاظاً أقل «إزعاجاً» بأخرى «شاذة وفاحشة»[*]. لكن الطابع الفكاهي والمضمون الهزلي بقي على حاله! لقد أراد فاروق سعد أن يشغل الوازع الخلقي، فإذا به يستسلم لسلطة وألق الحكي، ونستبعد أن يكون قد أتى ذلك «مكراً» ودهاء وحذقاً.

يتكرر هذا الموقف، بصيغة أخرى أكثر دلالة، في **ظرفاء العرب** لحسن حمد؛ ففي المقدمة يقرر الآتي: «قد نفيت من كتابي كل ما ينبوه الذوق الرفيع، أو يمجّه الأدب الراقي، أو تأباه الأخلاق العامة»[٤٤]. لكنه بعد ذلك يدرج في كتابه ما ينقض به هذا «الالتزام» ذا البعد التداولي «الأدبي» الخلقي، من خلال محكيات لا تنقصها الألفاظ «النابية» ولا الموضوعات الجنسية[٤٥]. وهنا يجوز اعتبار الأمر مخاتلة أو على الأقل تقية منقوضة، تأسيساً على كثرة الطرف التي تعج بما يدعي حسن حمد نفيه من مؤلفه. والواقع أنه وظف الكلمة المناسبة؛ فإذا كان النفي ـ كما هو معروف ـ هو النقل إلى مكان آخر احتياطاً، فإن حمد فعل هذا بالذات: لم يذكر محكيات «محرجة» في مقدمته، لكنه تغاضى عنها بعد ذلك.

يبدو من خلال ما سلف أن ثلة من المقدمين لسجلاتهم السردية من الطرف كانت مدفوعة لإكراهات اجتماعية وثقافية أن تعلن إصرارها على تحكيم البعدين الخلقي و«الأدبي» في انتقاء المحكيات، لكنها لم تجسد هذا

---

(٤٣) سعد، **قراقوش ونوادره**، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(*) نذكر أننا احترمنا قاعدة ارتباط «الباء» بالمتروك، خلافاً للشائع.

(٤٤) حمد، معد، **ظرفاء العرب**، مج ١: **جحا ـ أبو نواس ـ قراقوش ـ أبو العيناء ـ أبو الشمقمق ـ الأعمش ـ ابن الجصاص ـ الحطيئة**، ص ٦، ومج ٣: **أبو الحارث جمين ـ مزبد ـ الجماز ـ أبو العبر ـ أبو العنبس ـ ابن ابي عتيق ـ أبو صدقة ـ الأقيشر الأسدي**، ص ٦.

(٤٥) انظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، مج ١: **جحا ـ أبو نواس ـ قراقوش ـ أبو العيناء ـ أبو الشمقمق ـ اعمش ـ ابن الجصاص ـ الحطيئة**، ص ١٠٨ و١١٥، ومج ٢: **الجاحظ ـ جرير ـ الفرزدق ـ اشعب ـ ابو دلامة ـ بشار ـ هبنقة ـ جامع الصيدلاني ـ متفرقات**، ص ١٣ ـ ١٤.

الإصرار بصرامة. ولحسن الحظ أنها لم تفعل ذلك، وإلا لاجتمعت الندرة والغياب في الخطاب الهزلي الإسلامي العربي.

### ٣ ـ مواثيق القراءة

ألفنا في المصنفات الخبرية والكرامية[٤٦] أن تسطر مواثيق القراءة في الخطب، لكننا الآن نصادف مكونات هذه المواثيق في بعض المقدمات الذاتية. ويمكن تفسير هذا الأمر بشيئين: **الأول** سقوط الخطب في أدبيات التأليف الإسلامي العربي الحديث والمعاصر والاكتفاء بالمقدمات. **الثاني** تقصد إدراج هذه المواثيق القرائية ـ بمعية مواثيق الكتابة كما رأينا في الفرع السابق ـ تأشيراً على مدى أهميتها، خصوصاً أن المقدمة أنسب للحجاج والتوجيه نظراً لحيزها الذي ينحو نحو الطول عادة، ما يسمح بهاتين الوظيفتين وغيرهما من الوظائف.

يوجه الحصري متلقي كتابه قائلاً: «فما مر به [= الكتاب] من هذه النوادر فلا تنظر إليها نظر المنكر فتعرض عنها صفحاً، وتطوي دونها كشحاً، إذا وقعت فيها كلمة قذف، أو لفظة سخف [. . .] وليس في كل موضع ـ أعزك الله ـ تحسن الكنايات عن لفظ فحش، ولا بكل مكان يجمل الإعراض عن معنى وحش [. . .] ولو كنت هنا إنما آتي بما فيه ركانة [= رزانة] وأصالة دون ما فيه سخافة ورذالة، لزال عن الملح اسمها، وارتفع عنها وسمها، وخرجت عن حدودها، وأفلتت من قيودها. ولا بد من توشيحه بلطائف من الجد، وظرائف من القصد، تتعلق بأغصانه، وتتشبث بأفنانه، ليكون استراحة للناظر، وإجماماً للخاطر، وكما يمل الجد، فيدخل فيه الهزل، كذلك يمل الرقيق فيحتاج إلى الجزل»[٤٧]. من المدهش أن الحصري كان أكثر حكمة وذكاء من فاروق سعد وحسن حمد؛ فكما أنه لم يتحرج من إدراج محكيات هزلية تتضمن ألفاظاً فاحشة ومعاني سخيفة (بحسب تعبيره)، فهو أراد من المتلقي كذلك أن يحذو حذوه ويتقبلها بكل مرونة وتفهم، ببساطة لأن الهزل يستوجبها. ولنتذكر أنه لم يستثن سوى المحكيات القادحة في الدين[٤٨]. ولو أنه شغل البعد الخلقي، كما فعل فاروق نسبياً وتظاهر بفعله حمد، لحكم على محكياته بالضحالة.

---

(٤٦) انظر ص ١٥٠ و٢٦٨ من هذا الكتاب.

(٤٧) الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، ص ٦٣ ـ ٦٦.

(٤٨) انظر ص ٣٦٩ من هذا الكتاب.

ينبه الحصري كذلك ويوجه المتلقي إلى أن الجد يحتاج إلى الهزل، والعكس صحيح أيضاً. ومعنى هذا أنه لا مناص من تقبلهما معاً بوصفهما وجهاً وقفاً لعملة واحدة. ويبدو أن هذا الموقف بقدرما يستجيب لإكراهات المجال التداولي الإسلامي العربي يرسخ الميثاق السابق (تقبل الألفاظ النابية والمحكيات الفاحشة) بوصفه أمراً واقعاً لا سبيل إلى إنكاره واستنكاره.

إن ما كان عند الحصري موقفاً إسنادياً تعضيدياً للدعوة إلى تقبل الألفاظ والمعاني التي فيها قذف وسخف (أي ازدواجية الجد والهزل) يغدو مقصوداً بحد ذاته عند علي مهنا؛ إذ يتوجه إلى المتلقي بدوره على هذا النحو: «هذه الطرائف فيها الهزل في موضع الهزل، وفيها الجد في موضع الجد. منها ما يستهدف اللذة والاستمتاع ليس غير، ومنها نوع آخر كانت المتعة فيه مجدية والفكاهة فيه فاكهة والمزحة نافعة»[٤٩]. وعلى الرغم مما في هذا الكلام من بعض الجدة الكامنة في الاعتراف بالمحكيات التي تستهدف الهزل بذاته، إلا أنه يدور في الحلقة ذاتها، ولم يتقدم بالشجاعة الكافية للدفع بالمتلقي إلى جعل الخطاب السردي الهزلي ركناً مهماً مشروعاً في منظومته الثقافية والأدبية.

يدعو يوسف مروة متلقيه، بأسلوب فيه تبسط وتودد وألفة، إلى الضحك من أجل التغلب على متاعب الحياة: «عزيزي القارئ: من أمثالنا العامية: «إن كثرت همومك شغل غليونك». لكن الأطباء يحذرون ويقولون: احذروا، الدخان يسبب السرطان، ويتفق الجميع على أن الضحك أحلى وأنجع دواء، فابتسم واضحك وقهقه وانس همومك»[٥٠]. أهي أخيراً بوادر الإقرار بالهزل والضحك بعيداً عن متاريس الجد؟ لم تغب نهائياً الأبعاد الأخرى عن البعد الوجداني الصرف للضحك في هذا الكلام، إذ يسهل أن نلمح البعد البيداغوجي/ التربوي متمثلاً في التماس سبل الضحك للفكاك من أسر الواقع. ومع هذا، فالتوجه إلى المتلقي حاثاً إياه على الانطلاق من المحكيات الهزلية التي تتمحور حول البخلاء للتحلل موقتاً من شراسة المعيش، يعد مؤشراً على بداية الانعطاف باتجاه خطاب يبحث عن مسوغات للهزل من داخل دائرته، لا من ارتباطه بدائرة الجد.

تنتج من خلال ما تقدم ذكره أربعة مواثيق للقراءة: **الأول**؛ ضرورة تقبل

---

(٤٩) مهنا، **طرائف الخلفاء والملوك**، ص ٤.

(٥٠) يوسف مروة، **نوادر البخلاء** (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠)، ص ٨.

الكلمات وحمولاتها مهما كانت «مزعجة» لأن الهزل هذا حاله. **الثاني**؛ استمداد الجد والهزل أحدهما من الآخر مبرر الوجود. **الثالث**؛ من الهزل ما يكون منشوداً بذاته لا في ناتجه النفعي. **الرابع**: الهزل والضحك آليتان فعالتان للتسامي عن مرارة الواقع. إن ثمة خيطاً رفيعاً من الاستمرار ـ مهما اضطرب منحاه ـ والدفع باتجاه جعل الضحك حاجة بيولوجية لا تحتاج إلى مخاتلة. لكن هل ستنهض المقدمات الغيرية والخواتم بواجب مد هذا الخيط إلى أبعد نقطة ممكنة؟

## ثانياً: المقدمات الغيرية

لم ينشغل المقدمون الأغيار لبعض المدونات السردية للطرف القديمة بالعمل على زحزحة التوجس الذي خيم على كثير من المقدمات الذاتية، ولم يعملوا كذلك على استثمار ما بدأ يتراكم من مؤشرات القبول بالهزل والضحك من دون حرج. بل بدا بعض المقدمين الغيريين كما لو أنه لم يطلع على هذه المقدمات الذاتية! وهذا ما يدعو إلى الأسف، إن كان مشروعاً إبداؤه في هذا الموقف، بقدر ما يدعو إلى الاستغراب.

يقول علي محمد البجاوي محقق **جمع الجواهر** للحصري: «ويمتاز هذا الكتاب بجمعه للنوادر والملح، والفكاهات والطرف [كذا]، وهو مع ذلك يستطرد إلى المختار من الشعر، والجيد من النثر، وينأى دائماً عن كل ما ينهى عنه الدين، وما تستهجنه العادات الحسنة والأخلاق الطيبة. ولهذا حرصت دار إحياء الكتب العربية على إخراجه»[٥١]. هل أغفل البجاوي أم تغافل عما أشار إليه الحصري في ميثاق القراءة[٥٢] من أنه سيورد ما لا بد منه من العبارات والمعاني التي يقتضيها مقام الهزل؟ أم تراه يسعى جاهداً إلى «التستر» عليها مخافة نفور المتلقين من الكتاب؟

إن البجاوي، كما هو واضح، ركن إلى البعد الديني الخلقي أساساً، وهو بعد أثير لدى المصنفين والكتاب المسلمين العرب المحدثين والمعاصرين أكثر من أسلافهم؛ فالبحث عن هزل بمقومات الجد والأخلاق والعادات وما إلى ذلك من المعايير والإكراهات، هو من باب العبث. وقد أدرك ـ كما أشرنا إلى ذلك ـ

---

(٥١) انظر «تقديم وبيان» في: الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، ص ج.

(٥٢) انظر ص ٣٨٨ من هذا الكتاب.

الحصري هذه المعادلة في بساطتها ولم يجعل كل وكده إيراد هزل «نقي»، وكان أقصى ما وضعه لنفسه من حدود: تجنب إدراج المحكيات القادحة في الدين من حيث هو كذلك، لا من حيث ما يدعو إليه من ضرورة مراعاة واجب الوقار.

يعلن عفيف عبد الرحمن، محقق **حدائق الأزاهر** لابن عاصم، امتعاضه من كل ما هو «شعبي» مضموناً وأسلوباً؛ مكرساً بذلك هاجس (أو عقدة) «النقاء»: «إن بعضهم أدخل في كتابه أمثال العامة، كما فعل صاحب «المخلاة» [= العاملي] وصاحب «الحدائق» [= ابن عاصم]. ولم يتجاوز دور المؤلف في هذه الكتب دور الجمع والاختيار والتنسيق، فالمفاضلة بين هذا الكتاب أو ذاك تكون بالمادة التي يجمعها، ونوعيتها، وكيف يعرضها ويبوبها ويرتبها في أبواب وحدائق. ومالت السخرية إلى الأسلوب البعيد عن الجزالة والرصانة، وأصبح الأسلوب شعبياً بسيطاً يرضي أذواق العامة وأنصاف المتعلمين»(٥٣). إن هذا الكلام لا يمكن أن يصدر إلا ممن يعتبر الأدب خاصاً بنخبة متميزة بذوقها «الرفيع» وثقافتها «الراقية»، حاكماً على ما دون ذلك بالوضاعة، وها إننا أمام إعادة إنتاج معضلة الأدب «العالم» في الثقافة العربية من جديد.

بعد إبداء الموقف السابق (الرفض للأدب «الشعبي») وقع عفيف عبد الرحمن في تردد بين إدانة ما حواه كتاب **حدائق الأزاهر** من محكيات جنسية، وبين التماس التفسير لذلك وليس العذر على أي حال؛ يقول: «مما يقلل من قيمة الكتاب في نظر بعض الباحثين ما ضمه من أدب الجنس المروي بصراحة، ودون تكنية، أو محاولة عدم خدش الحياء [. . .] إن عصر المؤلف وما واكبه من نكبات ومحن، لأنها كانت الأيام الأخيرة للعرب في الأندلس، كان يسمح بذلك، فالفزع والخوف والمصائب ووصول الأمة إلى هذا المستوى، كل ذلك يجعل هذا اللون من الأدب مستساغاً ومقبولاً عله يخفف مما في النفوس»(٥٤). وإذا علمنا أن عفيفاً لم يحل على أي اسم أو مرجع لهذا «البعض» من الباحثين، ترجح بعد ذلك أنه يعبر عن رأيه بطريقة غير مباشرة: إنه هو كذلك لا يستسيغ إدراج المحكيات الجنسية ـ أو على الأقل الألفاظ والعبارات الحاملة لإشارات جنسية ـ ولعله من المفارقة بمكان أن يذكر في تفسيره لهذا الإدراج تقبل أهل عصر ابن عاصم لهذه المحكيات والألفاظ والعبارات بسبب أزماتهم، في حين

---

(٥٣) أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم، **حدائق الأزاهر**، تحقيق عفيف عبد الرحمن (بيروت: شركة المسيرة، ١٩٨٧)، ص ١٣.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٣.

أنه لم يتجرأ هو على إعلان احتفائه بالكتاب من دون أدنى حرج(٥٥).

من التبرقع بالبعد الخلقي وادعاء إمكان ورود هزل من دون ثمن وخال من دواعي الاستهجان، إلى استنكار شعبية اللغة والحكي، بدا بعض المقدمات الغيرية المتأخرة مصراً على الحسم في تداولية الخطاب الهزلي الإسلامي العربي بوضعه في أقمطة وشده بأحزمة مانعة من الحركة «المبالغ فيها». فبدا هذا الخطاب الهزلي تماماً مثل طفل طافح بالحيوية راغب في الامتداد والتحرك ببراءة عميقة إلى كل الفضاءات وفي كل الأزمنة. لكن سدنة الأخلاق والرقي اللغوي والأدبي ينهرونه باستمرار. ولأن الهزل لا ينقصه الإصرار ـ تماماً كالأطفال ـ فقد شق طريقه، بصعوبة على كل حال، لكنه بدا بسبب شراسة الرقابة عاجزاً عن السير بكل سلاسة وانسيابية.

لقد اختار هؤلاء المقدمون الغيريون أن يركنوا إلى دعاوى تقدم الهزل بوصفه «شراً» إن كان لا بد منه، فلا بد من اتقائه كذلك! إن خطابهم خطاب نكوصي ارتدادي يخاف على مقومات حضارية، مفروض فيها أنها متجذرة في الوعي واللاوعي الفردي والجماعي، من الانكسار والتلاشي، جاعلاً الهزل أخطبوطاً مخيفاً جاهلاً أنه ـ بكل بساطة ـ ضروري لاستمرار الحياة بكل ألقها. فهل استدركت الخواتم الموقف؟

## ثالثاً: «الهوامش» و«الخواتم»

لا تتوافر لنا هوامش ذات أهمية في سجلات الطرف المدروسة. ولدينا أنموذج وحيد حديث في الصفحة الأولى من الطبعة الحجرية لكتاب **حدائق الأزاهر** لابن عاصم، وهو لعبد الحي الكتاني كشف فيه عما اعتبره سبباً فعلياً لتصنيف هذا السجل. يقول: «سبب تأليف هذا الكتاب هو أنه لما ولي القاضي ابن عاصم صاحب هذا الكتاب القضاء ألفه في المضحكات وغيرها ليقول السلطان [أبو عبد الله بن أبي الحجاج بن أبي الوليد بن نصر] أنه لا عقل له ليخليه عن ذالك الخطة [كذا] ولم يقبل عذره وتولاها رغماً عليه [كذا]»(٥٦).

(٥٥) يقول عفيف عبد الرحمن: «أعتقد أنه لو جرت عملية استبدال، أو حذف لما حقق المؤلف ما أراد». وهذا القول بقدر ما ينم عن التبرير لكنه ـ مع ذلك ـ فهو مسبوق بعبارات التقليل من قيمة الكتاب، ما يكرس مزيداً من التردد. انظر: المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٥٦) أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم، «حدائق الأزاهر،» (الطبعة الحجرية، الخزانة العامة، الرباط، رقم ١٣٠ج، وبالخزانة الحسنية، رقم ٢٦١٤)، الملزمة ١، ص ١.

قد يكون هذا التعليق مجرد تأويل. وعلى كل حال، فهو هامش ذو وظيفة تفسيرية، حاول صاحبه تسليط الضوء على الخلفية الحقيقية للكتابة. ولا يخلو هذا الهامش من دلالة هي النظر إلى الضحك والخطاب الهزلي بوصفهما أمارة على الحمق! لكن لحسن الحظ أن هذا الموقف لم يعمل به ـ إذا صح أنه حدث بالفعل ـ وإلا لحكم على ابن عاصم وكتابه معاً بالتواري والغياب.

فوت أصحاب مدونات الطرف القدماء والمحدثون والمعاصرون فرصة حقيقية لترسيخ الفكاهة والخطاب الهزلي في المجال التداولي الإسلامي العربي؛ إنهم لم يعملوا على كتابة خواتم تؤدي ـ مثلما فعل مؤلفو مدونات الكرامات بكل حذق ودهاء[57] ـ وظيفة التمكين أو مزيد منه، بل إما أنهم تحللوا من السرد، كما فعل الحصري، أو انتهوا منه فألجموا أقلامهم قانعين بالسلامة والتسلل في صمت.

يخاطب الحصري طالب الكتابة المفترض، ومن ثمة المتلقي، بهذه الجمل: «وقد خفت أن أكلفك نصباً، وأحملك تعباً، فقطعت، إذ الزيادة في الحدود نقصان في المحدود، ورب ربح أدى إلى خسران، وزيادة أفضت إلى نقصان، فنعوذ بالله ونستغفره مما جرى به اللسان»[58]. لم يكن القائل سوى من شمر عن ساعديه للتبصير بالهزل وتبريره. لقد انتهى ألق الكتابة وتهيأت الذات الكاتبة لاستعادة مسوح الجد من جديد، بل إن الكتابة تقوض ذاتها أو تكاد، حينما بدت لصاحبها «فداحة وجناية» السرد!

إذا كان هذا حال من سعى جاهداً إلى شرعنة الهزل، فما بالنا بالذين ألقوا بأنفسهم منذ البداية في أتون دعاوى الإكراهات الدينية والخلقية واللغوية والأدبية والتداولية. . . لقد انتهى كل شيء بالعودة إلى نقطة الانطلاق: انطلاق ينتظر من يحمل مشعله لكن إلى نهاية غير هذه.

## خلاصة القسم الثالث

كدأبنا في مستهل كل باب كان علينا أن نواجه إشكالية التجنيس؛ الطرفة هذه المرة: فتبين لنا أن المحدثين والمعاصرين سايروا القدامى في الالتباس المصطلحي، إذ يوظفون كلمات مختلفة من دون توضيح للفروق الدقيقة

(٥٧) انظر ص ٣١٥ ـ ٣٢٥ من هذا الكتاب.
(٥٨) الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، ص ٣٦٨.

بينها، من قبيل الأخبار والنوادر والطرف والنكت... ما يدل على أنهم لم يولوا معضلة التجنيس الأهمية اللائقة بها، ولربما لم يروا حاجة إلى ذلك ما دامت هذه الألفاظ تعني شيئاً واحداً عندهم. وللخروج من هذا التيه اقترحنا أن نوظف «الطرفة» بمعنى المحكي الهزلي القصير. وقد اخترناها من بين المصطلحات الأخرى لما فيها من أبعاد ثلاثة: البعد البنيوي (السرعة ـ التغير ـ جمالية العرض) والبعد الدلالي (الخفاء ـ الغرابة ـ الجدة) والبعد التداولي (الرغبة ـ الفائدة ـ المشاعية...).

جعلنا الخطابات العنوانية لرقائم الطرف محور اهتمامنا في الفصل الثامن؛ فبعد دراستنا للبنى التركيبية للعناوين الخارجية، تبين لنا أن القديمة منها مالت إلى الطول والتوازن الصوتي والميسم الشمولي و«التعيين» التجنيسي غير الواضح والدقيق، في حين أن نظيراتها الحديثة والمعاصرة نحت نحو البساطة والمباشرة وزاوجت بين الألفاظ التجنيسية وبين من هم محاور السرد. واشتركت هذه العناوين الخارجية كلها قديمها وحديثها ومعاصرها في الطابع الخبري التقريري الصرف وفي عدم توظيفها المعينات التجنيسية بالدقة المطلوبة. أما أنواع هذه العناوين الخارجية؛ فأغلبها مضموني «تجنيسي»، وانفردت القديمة منها بتبئير الكتابة، أي بالاستوقاف إلى ذاتها بوصفها عملاً قميناً بالقراءة. وبخصوص وظائف هذه الخطابات العنوانية الخارجية، فهي لم تخرج عن المألوف: وظيفة الإشارة والوصف، ووظيفة الإغراء، ووظيفة الإيحاء. بيد أن العناوين المتقدمة زمنياً شغلت الوظيفة الثانية (الإغراء) بينما استثمرت العناوين المتأخرة الوظيفتين الأولى والأخيرة (الوصف والإيحاء).

انتقلنا بعد هذا لدراسة العناوين الداخلية لهذه الرقائم من حيث أبعادها ودلالات ترتيبها؛ فتمخض التأمل عن كشف أبعاد ثلاثة فيها: البعد الشمولي حيث امتداد الحكي إلى فئات متعددة ومظاهر مختلفة، والبعد التجزيئي من خلال رصد شذرات وتفاصيل تجليات الهزل، والبعد النصي الذي يتجسد في هيمنة وتسلط المتن على العناوين المقترحة لاحقاً للمحكيات. وحينما تأملنا ترتيب وتنضيد العناوين الداخلية لبعض المصنفات اتضح لنا أنها محكومة بخلفيات ثلاث: الخلفية الدينية، والخلفية الاجتماعية، والخلفية القومية الملابسة للخلفية الدينية والخلفية الزمنية.

في الفصل التاسع اشتغلنا على بعض الخطب المتوافرة لمصنفات قديمة، فخلصنا إلى أن الشواهد الاستهلالية لم تستثمر كثيراً مقارنة مع الشواهد

الاستدلالية. وهذه الشواهد عموماً أدت وظيفة تأمين السرد خصوصاً أنه يدخل مجال دائرة الهزل، كما رغب مدرجوها في تطمين من يقبل على هذا الهزل، على الأقل دفعاً للرتابة والملل واستباقاً لكل «عصيان» محتمل للنفس.

وبخصوص التحميدات، فقد تنوعت مضامينها: فبعضها جعل الضحك أولوية، والبعض الآخر بحث عن متكأ آمن فوجده في التعضيد الإلهي من خلال التأكيد على استجابة الهزل والضحك لسنن الكون والفطرة البشرية التي أودعها الله في خلائقه. وهناك من التحميدات ما جعل تداول الأحاديث الطريفة بين الخلان مدعاة إلى الحمد والثناء. وأخيراً، فقد ركزت تحميدات أخرى على وقع الهزل المأمول والمتحقق، ألا وهو الترويح والتنوير. والبعدان النفسي والتربوي واضحان هنا، والبعد الثاني بالأخص يجسد نفعية الهزل.

التقت الخطب كلها عند مسعى واحد حينما حددت أسباب التأليف: تعليق مسؤولية الكتابة على الأغيار من دون رفع للالتباس، أي من دون ذكر الأشخاص المفترضين الذين أغروا بالكتابة. ولأن الأمر يتعلق بخطاب ينتج ويتلقى بكثير من الحذر، فقد اضطررنا إلى اعتبار المسألة تهيباً من تحمل تبعات السرد، أو ببساطة عدم الشجاعة في الإقرار بالدافع الذاتي إلى التأليف بوضوح ومن دون مخاتلة.

تتأطر مقاصد ورهانات التأليف في هذه الخطب ضمن خانتي المتعة والفائدة، بمعنى أن الهزل لم يقصد بذاته بل شاركه في الغاية والاعتبار ما ينتج منه من آثار ذات بعد سلوكي عملي. وهكذا فالكتابة في الهزل كانت تتغيا ـ إلى جانب الترويح عن النفوس ـ التأدب ولطف المؤانسة والإشغال عن التبرم من الأقدار وكشف مظاهر التصلب والبلاهة. . .

أشارت هذه الخطب كذلك وحددت مواثيق الكتابة من دون مواثيق القراءة، التي ستضطلع المقدمات الذاتية برسم بعض مكوناتها إلى جوار عناصر أخرى من مواثيق للكتابة، وهكذا فقد شملت هذه المواثيق الكتابية: إعلان الامتناع عن إدراج ما يقدح في الدين من محكيات هزلية، والإلحاح والتأكيد على موسوعية التأليف، والدفاع عن العنوان الضام (الخارجي) وتبريره، أما الميثاق الأخير فهو يكاد يكون لازمة في المصنفات الإسلامية العربية القديمة ـ تماماً كالطابع الموسوعي ـ وهو المحو القبلي، أو مصادرة كل أسباب الانتقاد.

خصصنا الفصل العاشر لمقدمات وهوامش وخواتم هذه المجاميع من الطرف؛ فكشفت المقدمات الذاتية عن ثلاثة أنماط من الخطاب: خطاب

التبصير الحامل لوظيفة التوجيه، حيث انشغل أصحابه بإضاءة جزء من قضايا الخطاب الهزلي من قبيل معاييره ومبادئه وشروطه ورمزية بعض شخصياته. ثم خطاب التبرير ذو وظيفة التنزيه، الذي اضطلع بإبعاد الهزل عن كل اتهام بإسقاط الهيبة والمروءة ومكارم الأخلاق. وأخيراً خطاب التجذير الذي راهن على وظيفة التنويه وذلك بالإصرار على أن المجال التداولي العربي قبل الإسلام وبعده عرف الهزل إنتاجاً وإقبالاً، نافياً ـ بالتالي ـ الضحالة عن الهزل العربي.

أضافت المقدمات الذاتية ميثاقين آخرين للكتابة للمواثيق المذكورة في الخطب وهما: ميثاق الانتقاء؛ وهو الأغلب، إذ يعلن عن نبذ المحكيات الجنسية والألفاظ الجريئة، لكنه ميثاق لا يلتزم به نسبياً أو كلياً ربما لما للهزل من جاذبية خاصة. ثم ميثاق الإبقاء؛ وهو قليل، حيث الإعلان عن ترك المحكيات كما وردت في الأصل نظراً لما تحمله من أبعاد ودلالات.

حددت المقدمات الذاتية أربعة مواثيق قرائية: الدعوة إلى تقبل المحكيات الهزلية بكل ما تتضمنه من حمولات وألفاظ، وتفاعل الجد والهزل، ومشروعية استهداف الهزل بحد ذاته، وتجاوز الواقع المرير عن طريق الهزل والضحك. وهي مواثيق تبين مدى بداية النظر إلى هذين الأخيرين بوصفهما حاجتين فطريتين إنسانيتين لا محيد عنهما.

لم تستثمر المقدمات الغيرية ولا الخواتم هذه الرؤية التي بدأت ترسخها المقدمات الذاتية، بل ركنت المقدمات الغيرية إلى خطاب نكوصي ارتدادي يرى في الهزل خطورة على «نقاء» اللغة والأدب و«صفاء» الأخلاق، فقط لما قد يتضمنه من إشارات جنسية وألفاظ مشاكلة ومشاكسة. أما «الخواتم»، فقد غابت ـ تماماً مثل الهوامش ـ أو كادت. وإذا حضر بعضها، فيكون ذلك فقط للتحلل من السرد والتنكر له. وغيابها يماثل عجلة من يحس بارتكابه جرماً ما فيسارع إلى الانسحاب!

هذا مجمل ما هجست به متون الطرف من عتبات ذات حمولات ودلالات وأبعاد ومقاصد تراوحت بين العمق والبساطة والحضور والغياب. ومهما كان الأمر، فقد وظفت عتباتها كما أرادت كاشفة ليس فقط وعياً محدداً بهذه النصوص الموازية، بل كذلك كيفية استثمارها وتشغيلها.

# خاتمـــــة

لن يكون وكدنا في هذه العتبة الختامية من بحثنا أن نعيد بتفصيل ما خلصنا إليه في المدخل العام والأقسام الثلاثة المتقدمة؛ فقد فعلنا ذلك في الأحياز المخصصة لهذا الأمر، بل علينا أن نثير الانتباه إلى بعض القضايا الجديرة بالتأمل والتدبر، مسجلين جملة من الاستنتاجات العامة، ومتحققين من مدى تأكد الدعوى التي انطلقنا منها في هذا العمل.

شكّل اهتمام العرب قبل الإسلام وبعده بالعناصر البدئية والختامية في النصوص الشعرية والنثرية وفي القرآن إرهاصات جنينية لتبلور الوعي بالعتبات أو النصوص الموازية؛ وهكذا فإنه يجوز اعتبار ما قالوه عن المطالع والمقاطع في الشعر والتحميدات في الخطب (خطب المنابر لا خطب الدفاتر كما ميز التهانوي) والحروف المقطعة وسورتا الفاتحة والناس في القرآن، على سبيل التمثيل لا الحصر، انبثاقاً وانتباهاً إلى أن الإنجاز النصي لا يتم بوتيرة واحدة ولا تتساوى مؤثثاته في الأهمية.

انفرد بعض الباحثين المسلمين العرب المحدثين، من قبيل محمد عويس ومحمد أمين البنهاوي، بكونه حلقة رابطة بين الإسهامات العربية القديمة، والمعاصرة في حقل عتبات النصوص. لقد انتبه إلى جملة من العناصر العتبية، من مثل العنوان والإهداء، من دون وجود مؤشرات على اطلاعه وتمثله ما أنتجه المجال التداولي الغربي في هذا المضمار. وفي المقابل استفادت ثلة من الدارسين المسلمين العرب المعاصرين من الخطاب الغربي حول النصوص الموازية ناقلة بالتالي مبحث العتبات إلى مستوى أكثر «احترافية».

استأنسنا بكل هذا الخطاب النظري والنقدي والتأريخي عن العتبات

وانخرطنا في دراسة العتبات المحايثة (أو القريبة والمباشرة) للمحكي القصير في السرد الإسلامي العربي القديم والحديث والمعاصر، عاملين على الاستكشاف لا على الإسقاط. بيد أن معضلة التجنيس كانت «تتربص بنا الدوائر» في كل لحظة وفي كل خطوة، فكان ما ليس منه بد: اقتراح تعريفات تقريبية، وقبل ذلك مناقشة ركام من الأفكار والتحديدات التي ينقصها الكثير من الكفايات الوصفية والتفسيرية. وتبين لنا أن تعريف الخبر والكرامة ملتبس نسبياً، لكن تعريف الطرفة وما يدور في فلك الهزل عموماً أكثر ضبابية والتباساً، ربما بسبب عدم وجود تراكم كبير ومتواتر للخطاب الهزلي في المجال التداولي الإسلامي العربي.

استثمرت مدونات الأخبار والكرامات والطرف عتبة العنوان بدرجات متفاوتة؛ ولعل كتب الأخبار أكثر تضمناً لأنواع مختلفة من العناوين الخارجية (ستة أنواع) تليها مصنفات الطرف (خمسة أنواع)، ثم أخيراً مؤلفات الكرامات (ثلاثة أنواع). ويبدو أن هذه النتيجة مفهومة استناداً إلى الطابع الموسوعي لكل من الأخبار والطرف، في مقابل المنحى الاختصاصي للكرامات وتعلقها عادة بشخص واحد أو جملة أشخاص يتقاسمون مغانم الولاية وقد يتدافعون على كل حال. غير أن العناوين الداخلية من حيث أبعادها تكشف عن نتيجة أخرى هي أن مدونات الكرامات وظفت عناوين أكثر أبعاداً (خمسة أبعاد)، في حين أن مؤلفات الأخبار شغلت ثلاثة أبعاد فقط، والعدد نفسه بالنسبة إلى كتب الطُرف. وما يمكن أن يستنتج من هذا هو تكريس فرادة وتميز الأولياء وتجلّي ولايتهم في آفاق ومظاهر متعددة. لكن ما تشترك فيه هذه المدونات السردية عموماً بناء على العناوين الخارجية الضامة هو عدد وظائف هذه العناوين (ثلاث وظائف: الإشارة والوصف، والإقناع والإغراء، والإيحاء). ويجوز فهم هذا المعطى وتأويله بأن المقاصد من هذه الخطابات العنوانية هي نفسها مهما تعددت الحمولات والسياقات. وتتقاطع هذه المدونات كذلك في كونها ترصف ـ في أغلب الحالات ـ عناوينها الداخلية وفق ترتيب لا يخلو من دلالات وأبعاد قيمية واجتماعية ودينية وخلقية. . .

وظفت هذه المجاميع السردية كذلك عتبة الشاهد الاستهلالي، خصوصاً مجاميع الكرامات والطرف. لكنه توظيف غير كثير ولا متواتر، وتضطلع الشواهد الاستهلالية بوظيفة أساس هي تأمين السرد وتأميمه وتمهيد المسالك أمامه ليأخذ مساراته من دون صعوبة. بيد أن هذه المصنفات السردية استثمرت

إلى حد بعيد الشواهد الاستدلالية في الخطب وكانت تحضر عادة للحجاج والتبرير والتسويغ والتعضيد.

تعد عتبة الخطبة أكثر العتبات رسوخاً في كتب المحكي القصير الخبري والكرامي والطرفي؛ إذ تضمنت تحميدات دالة، ومسوغات التأليف، ومقاصده، ومواثيق الكتابة والقراءة. وبالنسبة إلى التحميدات فهي في مصنفات الأخبار ذات وظيفة إشارية (الإشارة إلى موضوع الإخبار) تصحيحية (تصحيح أفق الانتظار)، كما لا يفوت بعضها أن يحمل مواقف ضمنية (التقبل والرفض وغيرهما). وفي مدونات الكرامات طفحت هذه التحميدات بعمق الاعتقاد (الاعتقاد بالولاية والكرامات) وفداحة الافتقاد وعنف الانتقاد. أما تحميدات مؤلفات الطرف فقد نهضت على مقصد شرعنة الهزل.

وبخصوص مسوغات التأليف وأسبابه؛ فقد حضرت المسوغات الذاتية والغيرية والموضوعية في خطب الأخبار، والمسوغات ذاتها في خطب الكرامات، غير أن خطب الطرف بأرت المسوغ الغيري فقط وهو ما اعتبرناه ـ ونعيد اعتباره ـ تخوفاً من الاعتراف بالدواعي الذاتية والموضوعية في الكتابة ضمن إطار الهزل. وعن مقاصد الكتابة ورهاناتها، فهي تدور في أغلب الحالات في فلك البعد النفسي والخلقي والديني والتربوي، وكثيراً ما تتراكب هذه المقاصد في الخطبة الواحدة. وهذا مؤشر على أن التأليف لم يكن لينقطع عن مجالاته التداولية (أو عن مجاله التداولي الإسلامي العربي في تمظهراته المتعددة)، بل إن هذه المقاصد وسيلة لاستمداد مبرر الوجود من هذه المجالات. وبصدد مواثيق الكتابة، فثمة تقارب في عددها (أربعة في مصنفات الأخبار ومثلها في خطب الطرف ـ لكن أضيف لها ميثاقان في المقدمات الذاتية ـ وثلاثة في خطب الكرامات) وتعالق في مكوناتها؛ إذ يتداخل ويتصادى ميثاق إسناد الأخبار والإعلان عن مصادرها، وميثاق تحديد نسق الإخبار والتصنيف في خطب الأخبار مع ميثاق هاجس الصدق، وميثاق سنن التأليف على التوالي في خطب الكرامات. كما أن ثمة اشتراكاً بين خطب الأخبار وخطب الطرف في ميثاق المحو القبلي أو المصادرة الاستباقية لكل انتقاد.

تكافأت خطب المدونات الخبرية والكرامية في عدد مواثيق القراءة التي تضمنتها (ثلاثة مواثيق في كل حالة). ومرة أخرى هناك تداخل نسبي بين هذه المواثيق؛ فميثاق الإغراء بالقراءة أو خطاب الاستدراج في المدونات الخبرية يشاكل إلى حد ما ميثاق التوسل بغواية اللغة وسلطة الشعر أو خطاب التمزز

وتمزز الخطاب في مدونات الكرامات، إذ الهدف واحد مهما اختلفت السبل وهو الإقبال على القراءة. أما ميثاق توجيه المتلقي ورسم حدود القراءة ومحاذيرها أو خطاب الحجاج في السجلات الخبرية فيتصادى جزئياً مع ميثاق الإلغاء القبلي والقسري للشك أو خطاب الابتزاز في السجلات الكرامية، حيث المقصد هو تضييق هامش التأويل والتأمل أمام المتلقي أو كبحهما. وأخيراً، فإن ميثاق التنصل من أدبيات التواضع أو خطاب الابتهاج في المصنفات الخبرية يتقاطع جزئياً مع ميثاق إبداء التواضع ونفيه أو خطاب الإعواز والاعتزاز في المصنفات الكرامية، ما دام أن الذات الكاتبة تتغيا انتزاع الاعتراف والجدارة من المتلقي. أما مواثيق القراءة في كتب الطرف فانتقلت إلى المقدمات الذاتية.

إذا كانت المقدمات الذاتية تكاد تغيب في المؤلفات الخبرية بسبب استنفاد الخطب ما يمكن أن تتضمنه من حمولات، فإن الحال ليس كذلك بالنسبة إلى المقدمات الذاتية في المصنفات الكرامية والطرفية؛ فقد شملت الأولى ـ كما الثانية ـ ثلاثة أنماط من الخطابات وازتها ثلاث وظائف: خطاب التأثيل ووظيفة التسريب؛ حيث السعي إلى «تأصيل» الولاية والخوارق في المجال التداولي الإسلامي. وخطاب التدليل ووظيفة التقريب؛ إذ شمر المصنفون عن سواعدهم للإقناع بالعالم العرفاني وما يعتمل فيه من كرامات. وخطاب التبجيل ووظيفة التغريب، من خلال تقديم الأولياء في هالة من التقديس. أما المقدمات الذاتية لكتب الطرف، فهي تضمنت أيضاً ثلاثة أنماط من الخطاب والوظائف: خطاب التبصير ووظيفة التوجيه، وذلك من خلال إضاءة بعض محددات الخطاب الهزلي. وخطاب التبرير ووظيفة التنزيه، وهو خطاب يهدف إلى تسويغ الضحك ودفع كل ما من شأنه أن ينفر منه. وخطاب التجذير ووظيفة التنويه، حيث سيطرة الوازع القومي لغاية إثبات «صناعة» الهزل لأمة العرب. وهنا كذلك نلحظ تداخلاً نسبياً بين بعض هذه الخطابات والوظائف الست؛ فخطاب التأثيل ووظيفة التسريب من جهة، وخطاب التدليل ووظيفة التقريب من جهة أخرى في المقدمات الذاتية الكرامية يماثلان ـ على التوالي ـ خطاب التجذير ووظيفة التنويه، وخطاب التبرير ووظيفة التنزيه من جهة ثانية في المقدمات الذاتية الطرفية. وقد انفردت هذه الأخيرة بتضمن ميثاقين جديدين للكتابة (ميثاق الانتقاء وميثاق الإبقاء)، وأربعة مواثيق للقراءة (تقبل الهزل، وتفاعله مع الجد، ومشروعية الأول بذاته، وتعطيله لصلف الواقع).

لا تقل المقدمات الغيرية غنى عن المقدمات الذاتية؛ ففي المدونات

الخبرية امتلأت هذه المقدمات بالقضايا (العنونة وسياقات التأليف والتجنيس) والأبعاد (الأدبية والنفسية والخلقية والقومية) والوظائف (التزكية والإغراء وإلى حد ما التقويم). في حين أن المقدمات الكرامية أضافت أنماطاً أخرى من الخطاب والوظائف (خطاب الاستبطان ووظيفة التقرير، وخطاب الاستحسان ووظيفة التوقير، وخطاب الاستهجان ووظيفة التعزير). أما المقدمات الغيرية الطرفية فكرست خطاب النكوص والارتداد بدعوى الالتزام بالإكراهات الدينية والخلقية والتداولية... وهو ما رأينا وما زلنا نرى أنه رقابة في غير محلها، لأن الهزل إما أن يكون أو لا يكون بحسب الصيغة الشكسبيرية المعروفة.

لم تستغل عتبة الهامش بما فيه الكفاية في المدونات السردية الخبرية والكرامية والطرفية، وتميزت المدونات الأولى بتوظيف نسبي لها، ما أفرز ثلاثة أنماط من الخطاب: خطاب الإعلاء (الإعلاء من قيمة الأولياء والولاية بطبيعة الحال)، وخطاب الانبهار، وخطاب التعرية (أو القدح والتنقيص من قدر المنكر للكرامات). وأغلب الهوامش ذو طابع «تقني» توثيقي صرف. ويجوز لنا اعتبار الهامش شبه معطل في هذه المدونات إلا في حالات قليلة. ونزلة أخرى نذكر بما أولنا به هذا المعطى من أن المدونات القديمة أساساً كان أصحابها ربما ينظرون إلى الهوامش بوصفها عملاً يخص الآخرين، من خلال إنتاج كتب شارحة، كما في الحقول المعرفية الأخرى.

تماما كالمقدمات الغيرية، كانت خواتم المصنفات الخبرية والكرامية أكثر غنى من نظيراتها الطرفية؛ فقد تضمنت خواتم مدونات الأخبار إشعارات بنهاية السرد ووردت أجزاء من المتن بوصفها خواتم وأعلن عن إنجاز الموعود به في ما يعد (أو يشبه) تبرئة للذمة. كما رسخت بعض مواثيق الكتابة والقراءة (المحو البعدي، والإطراء الذاتي والتقريظ الغيري). وبالنسبة إلى خواتم مجاميع الكرامات، فقد جعلت الكتابة عن الخوارق كرامة بحد ذاتها، وبأرت قدسية زمان التأليف، وتضمنت بعض الإشارات الإهدائية إلى ذوي الحل والعقد، ولم تنس أن تجني ثمار السرد حينما حولت خطاب التبجيل (في المقدمات الذاتية) إلى خطاب التعظيم الذي يتاخم بالأولياء حدود الألوهية أو يكاد. أما «خواتم» رقائم الطرف، فآثرت القناعة من الغنيمة بالإياب، طالبة السلامة والتسليم.

هل تأكدت أطروحة ودعوى هذا العمل؟

على الرغم من أن العبرة لا تكون دائماً بالتأكيد، فقد تكون بالنفي

كذلك، يحق لنا الاطمئنان إلى أن مبحث العتبات ـ كغيره من المباحث المعرفية الإنسانية ـ سليل القرون والأحقاب تأملاً وإنجازاً. ولأن من ميزات الإنتاج البشري التراكم والتفاعل، فقد غدت النصوص الموازية أكثر إثارة ونضجاً، ولعلنا بعد هذا الذي درسناه ننتبه إلى هذه الأشياء «الصغيرة» والعتبات ـ التي نقفز عليها أو نتلقاها أحياناً بكثير من الاستخفاف والعجلة ـ ونكون على بينة من أنها من الغنى والعمق أكثر مما نعتقد.

وأخيراً، يتعين على الباحثين في السرد الإسلامي العربي النهوض بواجب الإجابة عن أسئلة متنامية يطرحها مبحث العتبات من قبيل: كيف كان القراء الأوائل للمجاميع السردية الإسلامية العربية يتلقون عتباتها؟ إلى أي مدى كانوا يستجيبون لمواثيق القراءة والكتابة التي تقترحها هذه المدونات؟ كيف تفاعل المستشرقون والدارسون الغربيون (أو المجال التداولي الغربي عموماً) مع هذه النصوص الموازية؟ بل ما هي أبعاد ووظائف ودلالات العتبات التي وضعها هؤلاء لكل ما حققوه وطبعوه من مؤلفات أدبية عربية قديمة؟

# المراجــع

## ١ ـ العربيـة

### كتـب


الآمدي، الحسن بن بشر بن يحي. **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري.** تحقيق أحمد صقر. ط ٢. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢. ٢ ج في ١. (ذخائر العرب؛ ٢٥)

ابن أبي الأصبع، عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر. **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن.** تحقيق حفني محمد شرف. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، [١٩٦٣]. (لجنة إحياء التراث الإسلامي؛ ٢)

ابن أبي لحية، المنتصر بن المرابط. **نور الأرماش في مناقب القشاش.** دراسة وتحقيق لطفي عيسى وحسين بو جرة. تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٩٨.

ابن الأثير الكاتب، أبو الفتح ضياء الدين. **كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب.** دراسة وشرح وتحقيق النبوي عبد الواحد شعلان. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٤.

ابن الأثير الكاتب، أبو الفتح ضياء الدين. **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.** قدم له وحققه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، [د. ت.]. ٣ ج.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. **أخبار الحمقى والمغفلين.** دمشق: مطبعة التوفيق، [١٩٢٦].

ـــــ. ـــــ. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي. بيروت: دار الآفاق الجديدة؛ دار الجيل، ١٩٨٨.

ـــــ . **أخبار الظرّاف والمتماجنين**. بعناية بسام عبدالوهاب الجابي. قبرص: دار الجفان والجابي؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٧.

ـــــ . **أخبار النساء**. اعتنى به وفهرسه بركات يوسف هبود. بيروت؛ صيدا، المكتبة العصرية، ٢٠٠٠.

ـــــ . **الأذكياء**. قدم له وحققه الشيخ عبد الرحمن ديب الحلو. بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٨.

ـــــ . **كتاب الأذكياء**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥.

ـــــ . **كتاب القصاص والمذكرين**. قدم له وحققه وعلق عليه وأعد فهارسه محمد بن لطفي الصباغ. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣.

ابن الزيات، أبو يعقوب بن يحيى التادلي. **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**. تحقيق أحمد التوفيق. ط ٢. الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧.

ابن المبرد، جمال الدين يوسف بن حسن. **نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر**. حققه وعلق عليه محمد التونجي. بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤.

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحق. **الفهرست**. تحقيق رضا تجدد بن علي بن زين العابدين الحائري المازندراني.

ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي. **ثمرات الأوراق**. تحقيق وتعليق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط ٢. بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**. حققه وقدم له صلاح الدين القاسمي. تونس: دار بوسلامة، ١٩٧٩.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**. ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة؛ مراجعة سهيل زكار. ط ٢. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨.

ابن رشيق، أبو علي الحسن بن علي. **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**. تحقيق محمد قرقزان. بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٨.

ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد. **عيار الشعر**. شرح وتحقيق عباس عبد الساتر؛ مراجعة نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢.

ابن عاصم، أبو بكر محمد بن محمد. **حدائق الأزاهر**. تحقيق عفيف عبد الرحمن. بيروت: شركة المسيرة، ١٩٨٧.

ابن عيشون الشراط، أبوعبد الله محمد. **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس.** دراسة وتحقيق زهراء النظام. الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٧.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. **الشعر والشعراء.** تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. ط ٢. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧. ٢ ج.

ـــــ . **عيون الأخبار.** تصدير أحمد زكي العدوي. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٤. ٤ مج.

ابن مريم التلمساني، أبوعبد الله محمد بن محمد. **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان.** الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، [د. ت.].

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. **لسان العرب.** بيروت: دار صادر، [د. ت.]. ١٥ مج.

ابن منقذ، أبو المظفر أسامة بن مرشد. **البديع في البديع في نقد الشعر.** حققه وقدم له عبد الأمير علي مهنا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.

أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد. **المقابسات.** محقق ومشروح بقلم حسن السندوبي. [القاهرة]: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٢٩.

أبو عيسى، فتحي محمد معوض. **الفكاهة في الأدب العربي: «الفكاهة في الأدب العربي إلى نهاية القرن الثالث الهجري».** الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، ١٩٧٠.

أبو القاسم التنوخي، علي بن محسن. **لطائف الأخبار وتذكرة أولي الأبصار.** تحقيق علي حسين البواب. الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٣.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله. **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر.** تحقيق مفيد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨١.

**أخبار جحا.** دراسة وتحقيق عبد الستار أحمد حجا. القاهرة: مكتبة مصر، [١٩٥؟].

ـــــ . دراسة وتحقيق عبد الستار أحمد حجا. ط ٣. الفجالة: دار مصر للطباعة، [د. ت.].

الأربلي، عبد القادر. **تفريج الخاطر في مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء القطب الرباني والغوث الصمداني السيد عبد القادر.** القاهرة: المطبعة المحمودية التجارية، [د. ت.].

الأزدي، أبو الحسن علي بن ظافر. **بدائع البدائه.** القاهرة: ذار الطباعة الميرية، [١٨٦١].

إسكاربيت، روبير. **سوسيولوجيا الأدب**. ترجمة آمال أنطوان عرموني. ط ٣. بيروت؛ باريس: منشورات عويدات، ١٩٩٩.

الأنطاكي، داود بن عمر. **تزيين الأسواق في أخبار العشاق**. بيروت: دار حمد ومحيو، ١٩٧٢.

إيزر، فولفغانغ. **التخييلي والخيالي من منظور الأنطربولوجية الأدبية**. ترجمة حميد لحمداني والجلالي الكدية. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٨.

البادسي، عبد الحق بن إسماعيل بن أحمد. **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**. تحقيق سعيد أحمد أعراب. الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٨٢.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. **إعجاز القرآن**. تحقيق السيد أحمد صقر. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣. (ذخائر العرب؛ ١٢)

بدوي، أحمد. **أسس النقد الأدبي عند العرب**. القاهرة: دار نهضة مصر، [١٩٧٩].

برغسون، هنري. **الضحك**. ترجمة علي مقلد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧.

البطليوسي، أبو محمد عبد الله. **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**. تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١ ـ ١٩٨٣. ٣ ق.

البقاعي، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم. **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٩ ـ ١٩٨٤. ٢٢ ج.

بكار، يوسف حسين. **بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)**، ط ٢. بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٣.

بلاشير، ريجيس. **تاريخ الأدب العربي**. ترجمة إبراهيم الكيلاني. تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٦. ٢ ج.

بلال، عبد الرزاق. **مدخل إلى عتبات النص، دراسة في مقدمات النقد العربي القديم**. تقديم إدريس نقوري. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٠.

بلبع، عبد الحكيم. **النثر الفني وأثر الجاحظ فيه**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، [د. ت.].

بنبين، أحمد شوقي. **دراسات في علم المخطوطات والبحث الببليوغرافي.** الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٣. (سلسلة بحوث ودراسات؛ ٧)

التليدي، عبد الله. **المطرب بمشاهير أولياء المغرب.** ط ٣. الرباط: دار الأمان، ٢٠٠٠.

التنوخي، أبو علي المحسن بن علي. **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة.** تحقيق عبود الشالجي. [د. م.: د.ن.]، ١٩٧١. ٨ ج.

التهانوي، محمد علاء بن علي. **كشاف اصطلاحات الفنون.** وضع الحواشي أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨. ٤ ج.

تودوروف، تزفيتان. **مدخل إلى الأدب العجائبي.** ترجمة الصديق بوعلام؛ مراجعة محمد برادة. الرباط: دار الكلام، ١٩٩٣.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد. **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر.** تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. ط ٢. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣. ٢ مج.

الجابري، محمد عابد. **نقد العقل العربي.** الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١ ـ ٢٠٠١. ٤ مج.

مج ٢: **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية.** ط ٧ (٢٠٠٠).

مج ٤: **العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية** (٢٠٠١).

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **البرصان والعرجان والعميان والحولان.** تحقيق محمد مرسي الخولي. بيروت: دار الاعتصام، ١٩٧٢.

ـــ. ـــ. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٢.

ـــ. **البيان والتبيين.** تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الجيل، [د. ت.].

الجرجاني، علي بن محمد. **التعريفات.** تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧١.

الحصري، أبو إسحق إبراهيم بن علي. **جمع الجواهر في الملح والنوادر.** حققه وضبطه وفصل أبوابه ووضع فهارسه علي محمد البجاوي. [د. م.]: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٣.

ـــــ . **زهر الآداب وثمر الألباب**. حققه علي محمد البجاوي. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٣. ٢ ج.

حفني، عبد الحليم. **مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧.

الحلوجي، عبد الستار. **دراسات في الكتب والمكتبات**. جدة: مكتبة مصباح، ١٩٨٨.

حلي، عمر. **البوح والكتابة: دراسة في السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث**. أكادير: مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٨.

حمد، حسن (معد). **ظرفاء العرب**. جبيل، لبنان: دار ملفات، ٢٠٠٠. ٣ مج.

مج ١: **جحا ـ أبو نواس ـ قراقوش ـ أبو العيناء ـ أبو الشمقمق ـ الأعمش ـ ابن الجصاص ـ الحطيئة**.

مج ٢: **الجاحظ ـ جرير ـ الفرزدق ـ اشعب ـ أبو دلامة ـ بشار ـ هبنقة ـ جامع الصيدلاني ـ متفرقات**.

مج ٣: **أبو الحارث جمين ـ مزبد ـ الجماز ـ أبو العبر ـ أبو العنبس ـ ابن أبي عتيق ـ أبو صدقة ـ الأقيشر الأسدي**.

خريوش، حسين يوسف حسين. **أدب الفكاهة الأندلسي: دراسة نقدية تطبيقية**. أربد: جامعة اليرموك، ١٩٨٢.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. **البخلاء**. تحقيق أحمد فريد المزيدي. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢. ٦ ج.

ـــــ . **التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم**. قدم له وعلق عليه كاظم المظفر. النجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦.

ذاكر، عبد النبي. **عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي**. أكادير: مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٨.

ـــــ . **العين الساخرة: أقنعة السخرية وقناعاتها في الرحلة العربية**. تقديم حميد لحمداني. [أكادير]: المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، ٢٠٠٠.

زاهي، محمد. **في شعر الظرف والتظرف خلال القرنين الهجريين الثاني والثالث**. تقديم أحمد صابر. أكادير: [جامعة ابن زهر]، ٢٠٠٤.

الزبيدي، أبو الفيض مرتضى بن محمد. **تاج العروس من جواهر القاموس.** تحقيق عبد الستار أحمد فراج [وآخرون]؛ راجعته لجنة فنية من وزارة الإرشاد والأنباء. الكويت: حكومة الكويت، ١٩٦٥ ـ ٢٠٠١. ٤٠ ج. (التراث العربي؛ ١٦)

الزركشي، محمد ابن بهادر. **البرهان في علوم القرآن.** تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٥٩. ٤ ج.

زكي، مبارك. **النثر الفني في القرن الرابع.** بيروت: دار الجيل، ١٩٧٥. ٢ ج.

زلزلة، محمد صادق. **طرائف ونوادر الأدب العربي.** بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٦.

زيعور، علي. **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم: القطاع اللاواعي في الذات العربية.** بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٧.

السراج، أبو محمد جعفر بن أحمد. **مصارع العشاق.** القاهرة: مطبعة التقدم، ١٩٠٧. ٢ ج.

سعد، فاروق. **قراقوش ونوادره.** بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٠.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **الإتقان في علوم القرآن.** بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩. ٢ ج.

شبيل، عبد العزيز. **نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري: جدلية الحضور والغياب.** صفاقس، تونس: دار محمد علي الحامي، ٢٠٠١.

الشرجي، أبو العباس أحمد بن محمد. **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص.** صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع؛ بيروت: دار المناهل، ١٩٨٦.

الشنتاوي، أحمد، إبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد مهدي غلام. **دائرة المعارف الإسلامية.** بيروت: دار المعرفة، [١٩٨؟]. ١٥ ج.

الشنتاوي، أحمد [وآخرون]. **دائرة المعارف الإسلامية.** بيروت: دار المعرفة، [د. ت.].

الصابي، أبو الحسين هلال بن محسن. **غرر البلاغة.** تحقيق الشيخ محمد حسين آل ياسين. بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤. ٢ ج.

الصاحب بن عباد، أبو القاسم إسماعيل. **المحيط في اللغة.** بتحقيق محمد حسن آل ياسين. بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤. ١١ ج.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. **نكت الهميان في نكت العميان.** تحقيق أحمد زكي. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٠.

الصومعي، أحمد بن أبي قاسم بن محمد. **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**. تحقيق علي الجاوي. أكادير: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ١٩٩٦.

ضيف، شوقي. **الفكاهة في مصر**. [القاهرة]: كتاب الهلال، ١٩٥٨.

الطيب، أسعد محمد. **كرامات الصحابة**. مكة المكرمة: المكتبة المكية؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٥.

عبد الجليل، محمد بدري. **براعة الاستهلال في فواتح القصائد والسور**. ط ٢. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٤.

عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**. ط ٢. بيروت: المركز الثقافي العربي، [د. ت.].

ـــــ . **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨.

العزفي، أحمد بن محمد بن أحمد. **دعامة اليقين في زعامة المتقين: مناقب الشيخ أبي يعزى**. تحقيق أحمد التوفيق. الرباط: مكتبة خدمة الكتاب، ١٩٨٩.

عطوان، حسين. **مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الثاني**. بيروت: دار الجيل، ١٩٨٢.

العقاد، عباس محمود. **جحا الضاحك المضحك**. القاهرة: دار نهضة مصر؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠.

عويس، محمد. **العنوان في الأدب العربي: النشأة والتطور**. القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨.

الفيروزآبادي، أبو الطاهر محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط، موشى الحواشي بطراز نصر الهوريني**. القاهرة: المطبعة الحسينية، [١٩١١]. ٤ ج.

القاضي، محمد. **الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية**. بيروت: دار الغرب الإسلامي؛ تونس: كلية الآداب بمنوبة، ١٩٩٨. (السلسلة الجامعية. سلسة الآداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس؛ ٣١)

قدامة بن جعفر، أبو الفرج. **نقد النثر**. حققه وعلق حواشيه طه حسين وعبد الحميد العبادي. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣٣.

القرطاجني، حازم بن محمد. **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**. تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة. ط ٢. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١.

القشتالي، أحمد بن إبراهيم بن يحيى الأزدي. **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان، في كرامات الشيخ أبي مروان.** حققه بمقدمة وتعليقات فرناندو دي لاجرانخا. مدريد: المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ١٩٧٤.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي. **صبح الأعشى في صناعة الإنشا.** القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، [د. ت.].

قميحة، مفيد (معد). **نوادر الفقهاء والطفيليين.** بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠.

الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور. **إحكام صنعة الكلام لذي الوزارتين.** تحقيق محمد رضوان الداية. بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٦.

الكناني، أبو عبد الله محمد بن صالح. **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان.** تحقيق وتعليق محمد العنابي. تونس: المكتبة العتيقة، ١٩٧٠. (من تراثنا الإسلامي؛ ٦)

كيليطو، عبد الفتاح. **الأدب والغرابة: دراسات بنيوية في الأدب العربي.** ط ٢. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٣.

ـــــ . **الحكاية والتأويل: دراسات في السرد العربي.** ط ٢. الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٩. (المعرفة الأدبية)

ـــــ . **الكتابة والتناسخ: مفهوم المؤلف في الثقافة العربية.** ترجمة عبد السلام بنعبد العالي. بيروت: دار التنوير، ١٩٨٥.

ـــــ . **لن تتكلم لغتي.** بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٢.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. **أدب الدنيا والدين.** القاهرة: البابي، [د. ت.].

المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران. **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر.** تحقيق علي محمد البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٦٥.

مروة، يوسف. **نوادر البخلاء.** بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠.

ـــــ . **نوادر القضاة.** ط ٢. بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢.

مشبال، محمد. **بلاغة النادرة.** تقديم محمد أنقار. تطوان: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٨.

مطلوب، أحمد. **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها (عربي ـ عربي).** ط ٢. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦.

المقري الأبياري، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد. **المختار من نوادر الأخبار**. تحقيق أنور أبو سويلم. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦. (سلسلة عيون التراث العربي)

مهنا، عبد الأمير علي. **طرائف الخلفاء والملوك**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.

النبهاني، يوسف بن إسماعيل. **جامع كرامات الأولياء**. تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢. ٢ مج.

النص، محمد إحسان. **الخطابة العربية في عصرها الذهبي**. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣.

النواجي، شمس الدين محمد بن الحسين. **مقدمة في صناعة النظم والنشر**. حققه وقدم له وعلق عليه محمد بن عبد الكريم. بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.].

النويري، أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب. **نهاية الأرب في فنون الأدب**. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، [د. ت.].

النيسابوري، أبو القاسم الحسن بن محمد. **عقلاء المجانين**. تحقيق محمد السعيد ابن بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، [د. ت.].

ـــــ. ـــــ. قدم له وعلق عليه محمد بحر العلوم. بيروت: دار النفائس، ١٩٨٧.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد. **أسباب النزول**. بيروت: دار الكتب العلمية، [١٩٨٢].

الوشّاء، أبو الطيب محمد بن أحمد. **الموشّى: أو الظرف والظرفاء**. تحقيق كمال مصطفى. ط ٢. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٣.

ـــــ. **الموشى في الظرف والظرفاء**. شرحه وقدم له عبد الأمير علي مهنا. بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٠.

وكيع، أبو بكر محمد بن خلف. **أخبار القضاة**. صححه وعلق عليه وخرج أحاديثه عبد العزيز مصطفى المراغي. القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٤٧ ـ ١٩٥٠. ٣ ج.

الولالي، أبو العباس أحمد بن محمد. **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**. دراسة وتحقيق عبد العزيز بوعصاب. الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ١٩٩٩.

وهبة، مجدي وكامل المهندس. **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب** = *A Dictionary of Arabic Literary and Linguistic Terms*. بيروت: مكتبة لبنان، [د. ت.].

اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد. **روض الرياحين في حكايات الصالحين.** القاهرة: مطبعة بولاق، ١٨٦٩.

يحياوي، رشيد. **الشعر العربي الحديث: دراسة في المنجز النصي.** الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩٨.

يقطين، سعيد. **الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي.** بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧.

## دوريـات

**إقرأ** (السعودية): ١٧/ ٤/ ١٩٧٥.

البهنيسي، عفيف. «الجمالية العربية.» **الوحدة**: السنة ٢، العدد ٢، ١٩٨٦.

بوحمالة، بنعيسى. «الشعري والتشكيلي.» **الأقلام**: السنة ٢٢، العدد١، ١٩٨٧.

الجادر، محمود. «قراءة معاصرة في مقدمة القصيدة الجاهلية.» **الأقلام**: السنة ١٤، العدد ١٢، أيلول/ سبتمبر ١٩٧٩.

الحضرمي، محمد بن أبي بكر. «السلسل العذب والمنهل الأحلى.» تحقيق محمد الفاسي. **مجلة معهد المخطوطات العربية**: السنة ١٠، العدد ١، ١٩٦٤.

شاروني، يوسف. «النادرة العربية.» **آفاق عربية**: السنة ٢، العدد ١٠، حزيران/ يونيو ١٩٧٧.

الشايب، أحمد. «الضحك، بحث في الخلفيات والتداخل المصطلحي.» **دراسات**: العدد ١١، ٢٠٠٣.

ظريق، محمد. «مؤسسة الزوايا بالمغرب الإسلامي إلى حدود ١٩١٢: مساهمة في التركيب.» **المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي**: السنة ١، العدد ١، ١٩٨٦.

العلام، عبد الرحيم. «الخطاب المقدماتي في الرواية المغربية، محاولة في التصنيف.» **علامات**: العدد ٨، ١٩٩٧.

العماري، محمد. «الصورة واللغة (مقاربة سيميوطيقية).» **فكر ونقد**: السنة ٢، العدد ١٣، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٨.

عميروش، بنيونس. «معاني الصورة في التراث الإسلامي: تداخل العلامات.» **فكر ونقد**: السنة ٢، العدد ١٣، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٨.

غرافي، محمد. «قراءة في السيميولوجيا البصرية.» **فكر ونقد**: السنة ٢، العدد ١٣، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٨.

## مؤتمرات

**التاريخ وأدب المناقب: أشغال الجمعية المغربية للبحث التاريخي**. تقديم محمد القبلي. الرباط: منشورات عكاظ، ١٩٨٩.

**في الثقافة والفلسفة: دراسات مهداة للأستاذ أحمد السطاتي**. تنسيق سالم يفوت. الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٧. (سلسلة ندوات ومناظرات؛ ٧٤)

## أطروحات

أبو مدين، محمد الفاسي الفهري. «مجموع الطرف وجامع الظرف.» تحقيق وتقديم نعيمة مني. (رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الأدب، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩). ٣ ج.

الشايب، أحمد. «الهزل في الأدب الأندلسي؛ دراسة في وظائف الهزل وأنواعه وطرق اشتغاله.» بإشراف الدكتور أحمد الطريسي (أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الآداب، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٢).

## وثائق

ابن عاصم، أبو بكر محمد بن محمد. «حدائق الأزاهر.» (الطبعة الحجرية، الخزانة العامة، الرباط، رقم ١٣٠ج، وبالخزانة الحسنية، رقم ٢٦١٤).

«أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض المحب الرائق.» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٦٥٥د، و٧٩٢د، وبالخزانة الحسنية، رقم ٣٩٩٨).

الأنصاري، محمد. «النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب.» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٩٥٠د).

البلقيني، محمد. «كتاب طبقات الشيخ الشرنوبي.» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٣د).

الزرويلي، علي مصباح. «أنس السمير في نوادر الفرزدق وجرير.» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ٣٠٠ك).

الشماع، الحسن. «منتهى العبارات في بعض ما لشيخي من المناقب والكرامات.» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٧٩٨د).

«كتاب مائة حكاية وحكاية من الحكايات المضحكة للغاية.» (الخزانة الحسنية، الرباط، رقم ٦٥٨١ف).

الماجري، أحمد بن إبراهيم بن أحمد. «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح.» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم يؤ٦٧٤د).

اليعقوبي، محمد فاضل. «الضياء المستبين بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد الأمين.» (مخطوط بالخزانة العامة، الرباط، رقم ١٠٦٧د).

## ٢ ـ الأجنبية

*Books*

Compagnon, Antoine. *La Seconde main ou le travail de la citation*. Paris: Editions du Seuil, 1979.

*Dictionnaire des genres et notions littéraires*. Préface de Francois Nourissier. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1997.

Doniach, N. S. *The Concise Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage*. 7th ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 1987.

Donzel, E. Van (ed.). *Encyclopédie de l'Islam. Volume IV: Iran-Kha*. Leyde-Paris: E. J. Brill-G.P. Maisonneuve and Larose S. A., 1978.

*Encyclopaedia universalis*. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1996. 23 vols.

Genette, Gérard. *Seuils*. Paris: Seuil, 1987. (Poétique)

____ . [et al.]. *Théories des genres*. Paris: Seuil, 1986. (Points)

*Histoire et Ragiographie*. Rabat: Publications de l'association marocaine pour la recherche historique; èditions okad, 1989.

Hoek, Leo Huib. *La Marque du titre: Dispositifs sémiotiques d'une pratique textuelle*. La Haye; Paris: Mouton, 1981. (Approaches to semiotics; 60)

Labidi, Abd-ar-Rahman ibn Muhammad al. *Manâqib d'Abû Ishâq Al-Jabanyânî, par Abû l-Qâsim al-Labîdî et Manâqib de Muhriz B. Halaf, par Abû l-Tâhir al-Fârisî*. Introduction, édition critique, traduction annotée, glossaire, index par Hady Roger Idris. Paris: Presses universitaires de France, 1959. (Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines d'Alger; 31)

Montet, Edouard. *Etudes orientales et religieuses, mélanges publiés à l'occasion de sa 30e année de professorat.* Genève: Librairie Georg; Paris: librairie Fischbacher, 1917.

## *Periodicals*

Ferhat, Halima and Hamid Triki. «Hagiographie et religion au Maroc médiéval.» *Hesperis Tamuda*: vol. 24, 1986.

Gleize, J. M. «Manifestes, Préfaces: Sur quelques aspects du prescriptif.» *Littérature*: no. 31, octobre 1980.

Jullien, Dominique. «La Préface comme auto-contemplation.» *Poétique*: no. 84, novembre 1990.

Kolek, Leszek S. «Towards a Poetics of Comic Narratives: Notes on the Semiotic. Structure of Jokes.» *Semiotica*: vol. 53, nos. 1-3, 1985.

Leder, Stefan. «Authorship and Transmission in Unauthored Littérature: The Akhbar Attributed to al-Haytham ibn ' Adi.» *Oriens*: vol. 31, 1988.

Morin, Violette. «L'Histoire drôle.» *Communications* (Paris): vol. 8, 1966.

Puech, Jean-Benoit et Jacky Couratier. «Dédicaces exemplaires.» *Poétique*: no. 69, février 1987.

## هذا الكتاب

«... لعلنا بعد هذا الذي درسناه ننتبه إلى هذه الأشياء «الصغيرة» والعتبات ـ التي نقفز عليها أو نتلقاها أحياناً بكثير من الاستخفاف والعجلة ـ ونكون على بينة من أنها من الغنى والعمق أكثر مما نعتقد.. ويتعيّن على الباحثين في السرد الإسلامي العربي النهوض بواجب الإجابة عن أسئلة متنامية يطرحها مبحث العتبات من قبيل: كيف كان القراء الأوائل للمجاميع السردية الإسلامية العربية يتلقون عتباتها؟ إلى أي مدى كانوا يستجيبون لمواثيق القراءة والكتابة التي تقترحها هذه المدونات؟ كيف تفاعل المستشرقون والدارسون الغربيون مع هذه النصوص الموازية؟... وما هي أبعاد العتبات ووظائفها ودلالاتها في المؤلفات الأدبية العربية القديمة؟...»




الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بناية «سادات تاور»، شارع ليون، ص. ب: ٥٢٨٥ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٧ ٤٠٠١ ـ لبنان
هاتف: ٧٨٩٤٥٣ (١-٩٦١)
فاكس: ٧٨٩٤٥٤ (١-٩٦١)
E-mail: info@arabiyanetwork.com

ISBN 978-9953-533-01-8

